روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

خاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمه آمين

الجزء الحادي عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ﴾ أي بالمعاتبة والمعاقبة ﴿عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ﴾ في التخلف ﴿وَهُمْ أَغْنِيَاءُ﴾ واجدون للأهبة قادرون على الخروج معك ﴿رَضُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل لم استأذنوا أو لم استحوا وما لهم استحقوا ؟ فأجيب بأنهم رضوا ﴿بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ تقدم معناه ﴿وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ خذلهم فغفلوا عن سوء العاقبة ﴿فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٩٣﴾ أبداً وخامة ما رضوا به وما يستتبعه عاجلا كما لم يعلموا نجاسة شأنه آجلا ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ﴾ بيان لما يتصدون له عند الرجوع اليهم ، والخطاب قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجمع للتعظيم ، والأولى أن يكون له عليه الصلاة والسلام ولأصحابه لأنهم كانوا يعتذرون للجميع أي يعتذرون اليكم في التخلف ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ من الغزو منتهين ﴿إِلَيْهِمْ﴾ وإنما لم يقل سبحانه إلى المدينة إيذانا بأن مدار الاعتذار هو الرجوع اليهم لا الرجوع إلى المدينة فلعل منهم من بادر إلى الاعتذار قبل الرجوع اليها ﴿قُلْ﴾ خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وخص بذلك لما أن الجواب وظيفته عليه الصلاة والسلام ﴿لَا تَعْتَذِرُوا﴾ أي لا تفعلوا الاعتذار أو لا تعتذروا بما عندكم من المعاذير ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ﴾ استئناف لبيان موجب النهي ، وقوله : ﴿قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ استئناف لبيان موجب النفي كأنه قيل : لم نهيتمونا عن الاعتذار ؟ فقيل : لأنا لم نصدقكم في عذركم فيكون عبثاً فقيل : لم لن تصدقونا ؟ فقيل : لأن الله تعالى قد أنبأنا بالوحي بما في ضمائركم من الشر والفساد . و(نبأ) عند جمع متعدية إلى مفعولين الأول الضمير والثاني (من أخباركم) اما لأنه صفة المفعول الثاني ، والتقدير جملة من أخباركم أو لأنه بمعنى بعض أخباركم ، وليست (من) زائدة على مذهب الأخفش من زيادتها في الإيجاب .

وقال بعضهم : إنها متعدية لثلاثة (ومن أخباركم) ساد مسد مفعولين لأنه بمعنى إنكم كذا وكذا أو المفعول الثالث محذوف أي واقعا مثلا ، وتعقب بأن السد المذكور بعيد ، وحذف المفعول الثالث إذا ذكر المفعول الثاني في هذا الباب خطأ أو ضعيف ، ومعنى (نبأنا) على الأول عرفنا كما قيل وعلى الثاني أعلمنا ، وقيل : معناه خبرنا ، و(من) بمعنى عن وليس بشيء ، وجمع ضمير المتكلم في الموضعين للمبالغة في حسم أطماع المنافقين المعتذرين رأساً ببيان عدم رواج اعتذارهم عند أحد من المؤمنين أصلا فإن تصديق البعض لهم ربما يطمعهم في تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام أيضا وللإيذان بافتضاحهم بين المؤمنين كافة وتعدية (نؤمن) باللام مر بيانها ﴿وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ أي سيعلمه سبحانه علماً يتعلق به الجزاء فالرؤية علمية ، والمفعول الثاني محذوف أي أتتيبون عما أنتم فيه من النفاق أم تثبتون عليه ، وكأنه لمكان السين المفيدة للتنفيس استتابة

وإمهال للتوبة، وتقديم مفعول الرؤية على الفاعل من قوله سبحانه: ﴿وَرَسُولُهُ﴾ للايذان باختلاف حال الرؤيتين وتفاوتهما وللاشعار بأن مدار الوعيد هو علمه عز وجل بأعمالهم ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ﴾ يوم القيامة ﴿إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ للجزاء بما ظهر منكم من الأعمال، ووضع الوصف موضع الضمير لتشديد الوعيد فإن علمه سبحانه بجميع أعمالهم الظاهرة والباطنة وإحاطته بأحوالهم البارزة والكامنة مما يوجب الزجر العظيم، وتقديم الغيب على الشهادة قيل: لتحقيق أن نسبة علمه تعالى المحيط إلى سائر الأشياء السر والعلن واحدة على أبلغ وجه وآكده، كيف لا وعلمه تعالى بمعلوماته منزه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شيء وتحققه في نفسه علم بالنسبة إليه تعالى، وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الأمور البارزة والكامنة انتهى.

ولا يخفى عليك أن هذا قول بكون علمه سبحانه بالاشياء حضوريا لا حصوليا. وقد اعترضوا عليه بشمول علمه جل وعلا الممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم الحضوري يختص بالموجودات العينية لأنه حضور المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الامور البارزة والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات الممكنة والممتنعة، ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى يكون علما له تعالى كذا قيل وفيه نظر، وتحقيق علم الواجب سبحانه بالأشياء من المباحث المشكلة والمسائل المعضلة التي كم تحيرت فيها أفهام وزلت من العلماء الاعلام أقدام، ولعل النوبة إن شاء الله تعالى تفضي إلى تحقيق ذلك ﴿فَيُنَبِّئُكُم﴾ عند ردكم اليه سبحانه ووقوفكم بين يديه ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٩٤﴾ أي بما تعملونه على الاستمرار في الدنيا من الأعمال السيئة السابقة واللاحقة على أن (ما) موصولة أو بعملكم المستمر على أن (ما) مصدرية، والمراد من التنبئة بذلك المجازاة عليه، وإيثارها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى: (قد نبأنا الله) الخ وللايذان بأنهم ما كانوا عالمين في الدنيا بحقيقة أعمالهم وإنما يعلمونها يومئذ ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ﴾ تأكيدا لمعاذيرهم الكاذبة وترويجا لها.

والسين للتأكيد على مامر، والمحلوف عليه ما يفهم من الكلام وهو ما اعتذروا به من الاكاذيب، والجملة بدل من يعتذرون أو بيان له ﴿إِذَا انقَلَبْتُمْ﴾ من سفركم ﴿إِلَيْهِمْ﴾ والانقلاب هو الرجوع والانصراف مع زيادة معنى الوصول والاستيلاء، وفائدة تقييد حلفهم كما قال بعض المحققين بها الايذان بأنه ليس لرفع ما خاطبهم النبي ﷺ به من قوله تعالى: (لا تعتذروا) الخ بل هو أمر مبتدأ ﴿لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ﴾ فلا تعاتبوهم وتصفحوا عما فرط منهم صفح رضا كما يفصح عنه قوله تعالى: (لترضوا عنهم) ﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ﴾ لكن لا اعراض رضا كما طلبوا بل اعراض اجتناب ومقت كما ينبىء عنه التعليل بقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ فانه صريح في أن المراد بالاعراض إما الاجتناب عنهم لما يفهم من القذارة الروحانية وإما ترك استصلاحهم بترك المعاملة المقصود منها التطهير بالحمل على التوبة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهير، وقيل: إن (لتعرضوا) بتقدير الحذر عن أن تعرضوا على أن الاعراض فيه اعراض مقت أيضا ولا يخفى أنه تكلف لا يحتاج اليه، وقوله تعالى: ﴿وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ إما من تمام التعليل فإن كونهم من أهل النار من دواعي الاجتناب عنهم وموجبات ترك

استئصالهم باللوم والعتاب وإما تعليل مستقل أي وكفتهم النار عتابا على حد ـ عتابه السيف ووعظه الصفع ـ فلا تتكلفوا أنتم بذلك ﴿ جَزَآءً ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق مؤكد لفعل مقدر من لفظه وقع حالا أي يجزون جزاء أو لمضمون ما قبله فانه مفيد لمعنى المجازاة كأنه قيل : مجزيون جزاء ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٩٥ ﴾ أي بما يكسبونه على سبيل الاستمرار من فنون السيآت في الدنيا أو بكسبهم المستمر لذلك *

وجوز أن يكون مفعولا له وحالا من الخبر عند من يرى ذلك * ﴿ يَحْلِفُونَ لَكُمْ ﴾ بدل مما سبق والمحلوف عليه محذوف لظهوره كما تقدم أي يحلفون به تعالى على ما اعتذروا ﴿ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ﴾ بحلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم ﴿ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ ﴾ حسبما طلبوا ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٩٦ ﴾ أي فرضاكم لا ينتج لهم نفعا لأن الله تعالى ساخط عليهم ولا أثر لرضا أحد مع سخطه تعالى، وجوز بعضهم كون الرضا كناية عن التلبيس أي ان أمكنهم أن يلبسوا عليكم بالأيمان الكاذبة حتى يرضوكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله تعالى بذلك حتى يرضى عنهم فلا يهتك أستارهم ولا يهينهم وهو خلاف الظاهر ، ووضع الفاسقين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبة لما حل بهم ، والمراد من الآية نهي المخاطبين عن الرضا عنهم والاغترار بمعاذيرهم الكاذبة على أبلغ وجه وآكده فان الرضا عمن لا يرضى عنه الله تعالى مما لا يكاد يصدر عن المؤمن ، والآية نزلت على ماروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في جد بن قيس . ومعتب ابن قشير . وأصحابهما من المنافقين وكانوا ثمانين رجلا أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمنين لما رجعوا إلى المدينة أن لا يجالسوهم ولا يكلموهم فامتثلوا ، وعن مقاتل أنها نزلت في عبد الله بن أبي حلف للنبي ﷺ أن لا يتخلف عنه أبدا وطلب أن يرضى فلم يفعل صلى الله تعالى عليه وسلم * ﴿ الْأَعْرَابُ ﴾ هي صيغة جمع وليست بجمع للعرب على ماروى عن سيبويه لئلا يلزم كون الجمع أخص من الواحد ، فان العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم ، ولذا نسب إلى الأعراب على لفظه فقيل أعرابي . وقيل : العرب سكان المدن والقرى والأعراب سكان البادية من هذا الجيل أو مواليهم فهما متباينان ، ويفرق بين الجمع والواحد بالياء فيهما فيقال للواحد عربي وأعرابي وللجماعة عرب وأعراب وكذا أعاريب وذلك كما يقال الواحد : مجوسي ويهودي ثم تحذف الياء في الجمع فيقال المجوس واليهود ، أي أصحاب البدو ﴿ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا ﴾ من أهل الحضر الكفار والمنافقين لتوحشهم وقساوة قلوبهم وعدم مخالطتهم أهل الحكمة وحرمانهم استماع الكتاب والسنة وهم أشبه شيء بالبهائم ، وفي الحديث عن الحسن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال : « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى السلطان افتتن » وجاء « ثلاثة من الكبائر » وعد منها التعرب بعد الهجرة وهو أن يعود إلى البادية ويقيم مع الاعراب بعد أن كان مهاجرا ، وكان من رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد ، وكان ذلك لغلبة الشر في أهل البادية والطبع سراق أو للبعد عن مجالس العلم وأهل الخير وانه ليفضي إلى شر كثير ، والحكم على الأعراب بما ذكر من باب وصف الجنس بوصف بعض أفراده كما في قوله تعالى : (وكان الانسان كفورا) إذ ليس كلهم كما ذكر ، ويدل عليه قوله تعالى الآتي : (ومن الأعراب من يؤمن) الخ ، وكان ابن سيرين كما أخرج أبو الشيخ عنه يقول : إذا تلا أحدكم هذه الآية فليتل الآية الاخرى

يعنى بها ما أشرنا اليه . والآية المذكورة كما روى عن الكلبي نزلت فى أسد . وغطفان . والعبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب ﴿ وَأَجْدَرُ ﴾ أى أحق وأخلق ، وهو على ما قال الطبرسي مأخوذ من جدر الحائط بسكون الدال وهو أصله وأساسه ويتعدى بالباء فقوله تعالى : ﴿ أَلَّا يَعْلَمُوا ﴾ بتقدير بأن لا يعلموا ﴿ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ﴾ وهى كما أخرج أبو الشيخ عن الضحاك الفرائض وما أمروا به من الجهاد ، وأدرج بعضهم السنن فى الحدود ، والمشهور أنها تخص الفرائض ، أو الاوامر والنواهى لقوله تعالى : (تلك حدود الله فلا تعتدوها) و (تلك حدود الله فلا تقربوها) ، ولعل ذلك من باب التغليب ولا بعد فيه فان الأعراب أجدر أن لا يعلموا كل ذلك لبعدهم عمن يقتبس منه ، وقيل : المراد منها بقرينة المقام وعيده تعالى على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم فى الجهاد ، وقيل : مقادير التكاليف ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ يعلم أحوال كل من أهل الوبر والمدر ﴿ حَكِيمٌ ٩٧ ﴾ بما سيصيب به مسيئهم ومحسنهم من العقاب والثواب .

﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ أى من جنسهم الذى نعت بنعت بعض أفراده . وقيل : من الفريق المذكور ﴿ مَن يَتَّخِذُ ﴾ أى يعد ﴿ مَا يُنفِقُ ﴾ أى يصرفه فى سبيل الله تعالى ويتصدق به كما يقتضيه المقام ﴿ مَغْرَمًا ﴾ أى غرامة وخسرانا من الغرام بمعنى الهلاك ، وقيل : من الغرم وهو نزول نائبة بالمال من غير جناية ، وأصله من الملازمة ومنه قيل لكل من المتداينين غريم ، وانما أعدوه كذلك لأنهم لا ينفقونه احتسابا ورجاء لثواب الله تعالى ليكون لهم مغنما وإنما ينفقونه تقية ورئاء الناس فيكون غرامة محضة ، وما فى صيغة الاتخاذ من معنى الاختيار والانتفاع بما يتخذ انما هو باعتبار غرض المنفق من الرياء والتقية لا باعتبار ذات النفقة أعنى كونها غرامة ﴿ وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ ﴾ أى ينتظر بكم نوب الدهر ومصائبه التى تحيط بالمرء لينقلب بها أمركم ويتبدل بها حالكم فيتخلص مما ابتلى به ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ﴾ دعاء عليهم بنحو ما يتربصون به ، وهو اعتراض بين كلامين كما فى قوله تعالى : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) الخ ، ويجوز أن تكون الجملة اخبارا عن وقوع ما يتربصون به عليهم ، والدائرة اسم للنائبة وهى فى الأصل مصدر كالعافية والكاذبة أو اسم فاعل من دار يدور وقد تقدم تمام الكلام عليها ، و (السوء) فى الأصل مصدر أيضا ثم أطلق على كل ضرر وشر وقد كان وصفا للدائرة ثم أضيفت اليه فالاضافة من باب اضافة الموصوف الى صفته كما فى قولك : رجل صدق وفيه من المبالغة ما فيه ، وعلى ذلك قوله تعالى : (ما كان أبوك امرأ سوء) وقيل : معنى الدائرة يقتضى معنى السوء فالاضافة للبيان والتأكيد كما قالوا : شمس النهار ولحيا رأسه . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (السوء) هنا وفى ثانية الفتح بالضم وهو حينئذ اسم بمعنى العذاب وليس بمصدر كالمفتوح وبذلك فرق الفراء بينهما : وقال أبو البقاء : السوء بالضم الضرر وهو مصدر فى الحقيقة يقال : سؤته سوءا ومساءة ومسائية وبالفتح الفساد والرداءة ، وكأنه يقول بمصدرية كل منهما فى الحقيقة كما فهمه الشهاب من كلامه ، وقال مكى : المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره كما قيل انهما اسمان ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ بمقالاتهم الشنيعة عند الانفاق ﴿ عَلِيمٌ ٩٨ ﴾ بنياتهم الفاسدة التى من جملتها أن يتربصوا بكم الدوائر ، وفيه من شدة الوعيد

مالا يخفى ﴿ وَمِنَ الأَعْرَابِ ﴾ أي من جنسهم على الاطلاق ﴿ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ على الوجه المأمور به ﴿ وَيَتَّخِذُ ﴾ على وجه الاصطفاء والاختيار ﴿ مَا يُنْفِقُ ﴾ في سبيل الله تعالى ﴿ قُرُبَاتٍ ﴾ جمع قربة بمعنى التقرب ، وهو مفعول ثان ليتخذ ، والمراد اتخاذ ذلك سببا للتقرب على التجوز في النسبة أو التقدير ، وقد تطلق القربة على ما يتقرب به والاول اختيار الجمهور ، والجمع باعتبار الانواع والافراد ، وقوله سبحانه : ﴿ عِنْدَ اللهِ ﴾ صفة (قربات) أو ظرف ليتخذ .

وجوز أبو البقاء كونه ظرفا للقربات على معنى مقربات عند الله تعالى ، وقوله تعالى : ﴿ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ﴾ عطف على (قربات) أي وسببا لدعائه عليه الصلاة والسلام فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم ، ولذلك يسن للمتصدق عليه أن يدعو للمتصدق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلي عليه ، فقد قالوا : لا يصلى على غير الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام إلا بالتبع لأن في الصلاة من التعظيم ماليس في غيرها من الدعوات وهي لزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى فلا تليق بمن يتصور منه الخطايا والذنوب ولاقت عليه تبعاً لما في ذلك من تعظيم المتبوع ، واختلف هل هي مكروهة تحريما أو تنزيها أو خلاف الأولى؟ صحح النووي في الأذكار الثاني ، لكن في خطبة شرح الاشباه للبيري من صلى على غيرهم أثم وكره وهو الصحيح ، وما رواه الستة غير الترمذي من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «اللهم صل على آل أبي أوفى» لا يقوم حجة على المانع لأن ذلك كما في المستصفى حقه عليه الصلاة والسلام فله أن يتفضل به على من يشاء ابتداءً وليس الغير كذلك . وأما السلام فنقل اللقاني في شرح جوهرة التوحيد عن الامام الجويني أنه في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب ، ولا يفرد به غير الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يقال : عليّ عليه السلام بل يقال : رضي الله تعالى عنه . وسواء في هذا الأحياء والأموات إلا في الحاضر فيقال السلام أو سلام عليك أو عليكم ، وهذا مجمع عليه انتهى ، أقول : ولعل من الحاضر (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) و (سلام عليكم دار قوم مؤمنين) وإلا فهو مشكل ، والظاهر أن العلة في منع السلام ماقاله النووي في علة منع الصلاة من أن ذلك شعار أهل البدع وأنه مخصوص في لسان السلف بالأنبياء والملائكة عليهم السلام كما أن قولنا : عز وجل مخصوص بالله سبحانه فلا يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزاً جليلا صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال اللقاني : وقال القاضي عياض : الذي ذهب اليه المحققون وأميل اليه ماقاله مالك . وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين أنه يجب تخصيص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى : (رضي الله عنهم ورضوا عنه) (يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) وأيضا ان ذلك في غير من ذكر لم يكن في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة في بعض الأئمة والتشبيه بأهل البدع منهي عنه فتجب مخالفتهم انتهى ، ولا يخفى أن مذهب الحنابلة جواز ذلك في غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام استقلالا عملا بظاهر الحديث السابق ، وكراهة التشبيه بأهل البدع مقررة عندنا أيضا لكن لا مطلقا بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم كما ذكره الحصكفي في الدر المختار فافهم . ثم التعرض لوصف الايمان بالله تعالى واليوم الآخر في هذا الفريق مع أن مساق الكلام

لبيان الفرق بين الفريقين فى بيان شأن اتخاذ ما ينفقانه حالا ومآلا وأن ذكر اتخاذه سببا للقربات والصلوات مغن عن التصريح بذلك لكمال العناية بإيمانهم وبيان اتصافهم به وزيادة الاعتناء بتحقق الفرق من أول الأمر، وأما الفريق الأول فاتصافهم بالكفر والنفاق معلوم من سياق النظم الكريم صريحا ه

وجوز عطف (وصلوات) على (ماينفق) وعليه اقتصر أبو البقاء أى يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام قربات ﴿أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ﴾ شهادة لهم من جناب الله تعالى بصحة ما اعتقدوه وتصديق لرجائهم ، والضمير إما للنفقة المعلومة مما تقدم أو لما التى هى بمعناها فهو راجع لذلك باعتبار المعنى فلذا أنث أو لمراعاة الخبر . وجوز ابن الخازن رجوعه للصلوات والا كثرون على الاول ، وتنوين (قربة) للتفخيم المغنى عن الجمع أى قربة لا يكتنه كنهها ، وفى ايراد الجملة اسمية بحرفى التنبيه والتحقيق من الجزالة مالايخفى ه

والاقتصار على بيان كونها قربة لهم لأنها الغاية القصوى وصلوات الرسول عليه الصلاة والسلام من ذرائعها وقرىء (قربة) بضم الراء للاتباع ﴿ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِى رَحْمَتِهِ ﴾ وعد لهم باحاطة رحمته سبحانه بهم كما يشعر بذلك (فى) الدالة على الظرفية وهو فى مقابلة الوعيد للفرقة السابقة المشار اليه بقوله تعالى : (والله سميع عليم) وفيه تفسير للقربة أيضا ، والسين للتحقيق والتأكيد لما تقدم أنها فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفى ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٩٩ ﴾ تقرير لما تقدم كالدليل عليه، والآية كما أخرج ابن جرير وابن المنذر . وأبو الشيخ . وغيرهم عن مجاهد نزلت فى بنى مقرن من مزينة . وقال الكلبى : فى أسلم وغفار وجهينة وقيل : نزلت التى قبلها فى أسد . وغطفان . وبنى تميم وهذه فى عبدالله ذى البجادين بن نهم المزنى رضى الله تعالى عنه ه

﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ بيان لفضائل أشراف المسلمين إثر بيان طائفة منهم، والمراد بهم كما روى عن سعيد . وقتادة . وابن سيرين . وجماعة الذين صلوا إلى القبلتين ، وقال عطاء بن رباح : هم أهل بدر ، وقال الشعبى : هم أهل بيعة الرضوان وكانت بالحديبية ، وقيل : هم الذين أسلموا قبل الهجرة ﴿ وَالْأَنصَارِ ﴾ أهل بيعة العقبة الأولى وكانت فى سنة إحدى عشرة من البعثة وكانوا على ما فى بعض الروايات سبعة نفر وأهل بيعة العقبة الثانية وكانت فى سنة اثنتى عشرة وكانوا سبعين رجلا وامرأتين. والذين أسلموا حين جاءهم من قبل رسول الله ﷺ أبو زرارة مصعب بن عمير بن هاشم بن عبد مناف وكان قد أرسله عليه الصلاة والسلام مع أهل العقبة الثانية يقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين ﴿ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ ﴾ أى متلبسين به، والمراد كل خصلة حسنة ، وهم اللاحقون بالسابقين من الفريقين على أن (من) تبعيضة أو الذين اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة فالمراد بالسابقين جميع المهاجرين والانصار رضى الله تعالى عنهم، ومعنى كونهم سابقين أنهم أولون بالنسبة الى سائر المسلمين وكثير من الناس ذهب إلى هذا . روى عن حميد بن زياد أنه قال : قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما كان بينهم من الفتن فقال لى: إن الله تعالى قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة فى كتابه محسنهم ومسيئهم فقلت له: فى أى موضع أوجب لهم الجنة ؟ فقال: سبحان الله الا تقرأ قوله تعالى : (والسابقون الاولون) الآية فتعلم أنه تعالى أوجب لجميع أصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا قلت: وما ذاك الشرط ؟ قال: شرط عليهم أن يتبعوهم باحسان وهو أن يقتدوا بهم فى أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم فى غير ذلك أو يقال : هو أن يتبعوهم

باحسان في القول وأن لا يقولوا فيهم سوءا وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه . قال حميد بن زياد: فكأني ما قرأت هذه الآية قط . وعلى هذا تكون الآية متضمنة من فضل الصحابة رضي الله تعالى عنهم ما لم تتضمنه على التقدير الأول .

واعترض القطب على التفاسير السابقة للسابقين من المهاجرين بأن الصلاة إلى القبلتين وشهود بدر وبيعة الرضوان مشتركة بين المهاجرين والأنصار . وأجيب بأن مراد من فسر تعيين سبقهم لصحبتهم ومهاجرتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم على من عداهم من ذلك القبيل . واختار الامام أن المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون في الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون في النصرة وادعى أن ذلك هو الصحيح عنده ، واستدل عليه بأنه سبحانه ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون فيماذا فبقي اللفظ مجملا إلا أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارا علم أن المراد من السبق السبق في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ ، وأيضاً كل واحد من الهجرة والنصرة لكونه فعلا شاقا على النفس طاعة عظيمة فمن أقدم عليه أولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره الشريف عليه الصلاة والسلام فلذلك أثنى الله تعالى على كل من كان سابقا اليهما وأثبت لهم ما أثبت ، وكيف لا وهم آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين باسلامهم وقوي قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم بسبب دخولهم في الاسلام واقتداء غيرهم بهم فكان حالهم في ذلك كحال من سن سنة حسنة ، وفي الخبر « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة » ولا يخفى أنه حسن .

ويجوز عندي أن يراد بالسابقين الذين سبقوا الى الايمان بالله واليوم الآخر واتخاذ ما ينفقون قربات والقرينة على ذلك ظاهرة ، وأيا ما كان فالسابقون مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ﴾ أي بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم ﴿ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ بما نالوه من النعم الجليلة الشأن . وجوز أبو البقاء أن يكون الخبر (الاولون) أو (من المهاجرين) وأن يكون (السابقون) معطوفا على (من يؤمن) أي ومنهم السابقون وما ذكرناه أظهر الوجوه . وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه قرأ (والأنصار) بالرفع على أنه معطوف على السابقون .

وأخرج أبو عبيدة . وابن جرير ، وابن المنذر . وغيرهم عن عمرو بن عامر الأنصاري أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يقرأ باسقاط الواو من (والذين اتبعوهم) فيكون الموصول صفة الأنصار حتى قال له زيد : إنه بالواو فقال : ائتوني بأبي بن كعب فأتاه فسأله عن ذلك فقال: هي بالواو فتابعه . وأخرج أبو الشيخ عن أبي أسامة . ومحمد بن إبراهيم التيمي قالا : مر عمر بن الخطاب برجل يقرأ (والذين) بالواو فقال : من أقرأك هذه ؟ فقال: أبي فأخذ به اليه فقال : يا أبا المنذر أخبرني هذا أنك أقرأته هكذا قال أبي : صدق وقد تلقيتها كذلك من في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عمر : انت تلقيتها كذلك من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : نعم فأعاد عليه فقال في الثالثة وهو غضبان : نعم والله لقد أنزلها الله على جبريل عليه السلام وأنزلها جبريل على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يستأمر فيها الخطاب ولا ابنه فخرج عمر رافعا يديه وهو يقول الله أكبر الله أكبر .

وفي رواية أخرجها أبو الشيخ أيضا عن محمد بن كعب ان ابيا رضي الله تعالى عنه قال لعمر رضي الله تعالى عنه : تصديق هذه الآية في أول الجمعة (وآخرين منهم) وفي أوسط الحشر (والذين جاءوا من بعدهم) وفي آخر الانفال (والذين آمنوا من بعد) الخ ، ومراده رضي الله تعالى عنه ان هذه الآيات تدل على أن التابعين غير الانصار ،

وفيها أن عمر رضي الله تعالى عنه قال : لقد كنت أرى أنا رفعنا رفعة لا يبلغها أحد بعدنا وأراد اختصاص السبق بالمهاجرين ، وظاهر تقديم المهاجرين على الانصار مشعر بأنهم أفضل منهم وهو الذي يدل عليه قصة السقيفة ، وقد جاء في فضل الانصار ما لا يحصى من الاخبار . ومن ذلك ما أخرجه الشيخان . وغيرهما عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ : آية الايمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار » .

وأخرج الطبراني عن السائب بن يزيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قسم الفيء الذي أفاء الله تعالى بحنين في أهل مكة من قريش وغيرهم فغضب الانصار فأتاهم فقال : « يا معشر الانصار قد بلغني من حديثكم في هذه المغانم التي آثرت بها أناسا أتألفهم على الاسلام لعلهم أن يشهدوا بعد اليوم وقد أدخل الله تعالى قلوبهم الاسلام ثم قال : يا معشر الاسلام ألم يمن الله تعالى عليكم بالايمان وخصكم بالكرامة وسماكم بأحسن الاسماء أنصار الله تعالى وأنصار رسوله عليه الصلاة والسلام ولولا الهجرة لكنت امرءا من الانصار ولو سلك الناس واديا وسلكتم واديا لسلكت واديكم أفلا ترضون أن يذهب الناس بهذه الغنائم البعير والشاء وتذهبون برسول الله ؟ فقالوا : رضينا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أجيبوني فيما قلت . قالوا : يا رسول الله وجدتنا في ظلمة فأخرجنا الله بك إلى النور ، وجدتنا على شفا حفرة من النار فأنقذنا الله بك ، وجدتنا ضلالا فهدانا الله تعالى بك فرضينا بالله تعالى ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا ، فقال عليه الصلاة والسلام : لو أجبتموني بغير هذا القول لقلت : صدقتم لو قلتم ألم تأتنا طريدا فآويناك ؟ ومكذبا فصدقناك ؟ ومخذولا فنصرناك وقبلنا ما رد الناس عليك لصدقتم ، قالوا : بل لله تعالى ولرسوله المن والفضل علينا وعلى غيرنا » فانظر كيف قال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكيف أجابوه رضي الله تعالى عنهم ﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ﴾ أي هيأ لهم ذلك في الآخرة . وقرأ ابن كثير (من تحتها) وأكثر ما جاء في القرآن موافق لهذه القراءة ﴿ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ من غير انتهاء ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ١٠٠ ﴾ أي الذي لا فوز وراءه ، وما في ذلك من معنى البعد قيل لبيان بعد منزلتهم في الفضل وعظم الدرجة من مؤمني الأعراب ، ولا يخفى أن هذا لا يكاد يصح الا بتكلف ما إذا أريد من الذين اتبعوهم صنف آخر غير الصحابة لأن الظاهر أن مؤمني الأعراب صحابة ولا يفضل غير صحابي صحابيا كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » ، وقوله ﷺ : « أمتي كالمطر لا يدرى أوله خير أم آخره » من باب المبالغة .

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ ﴾ شروع في بيان منافقي أهل المدينة ومن حولها من الأعراب بعد بيان حال أهل البادية منهم أي وممن حول بلدكم ﴿ مُنَـٰفِقُونَ ﴾ والمراد بالموصول كما أخرج ابن المنذر عن عكرمة : جهينة . ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار ، وكانت منازلهم حول المدينة ، وإلى هذا ذهب جماعة من المفسرين كالبغوي . والواحدي . وابن الجوزي . وغيرهم . واستشكل ذلك بأن النبي ﷺ مدح هذه القبائل ودعا لبعضها ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « قريش . والانصار . وجهينة . ومزينة . وأشجع . وأسلم . وغفار موالي الله تعالى ورسوله لا موالي لهم غيره ، وجاء عنه أيضا أنه ﷺ قال :

• أسلم سالمها الله تعالى وغفار غفر الله لها أما إني لم أقلها لكن قالها الله تعالى » . وأجيب بأن ذلك باعتبار الأغلب منهم ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ﴾ عطف على (ممن حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن ـ المنافقون ـ كأنه قيل: المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة ، وهو من عطف مفرد على مفرد ويكون قوله سبحانه :

﴿ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ ﴾ جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب مسوقة لبيان غلوهم في النفاق إثر بيان اتصافهم به أو صفة لمنافقون ، واستبعده أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ، وجوز أن يكون (من أهل المدينة) خبر مقدم والمبتدأ بعده محذوف قامت صفته مقامه والتقدير ومن أهل المدينة قوم مردوا ، وحذف الموصوف وإقامة صفته مقامه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه مقيس شائع نحو ـ منا أقام ومنا ظعن ـ ، وفي غير ذلك ضرورة أو نادر ، ومنه قول سحيم :

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

على أحد التأويلات فيه ، وأصل المرود على ما ذكره علي بن عيسى الملاسة ومنه صرح ممرد ، والأمرد الذي لا شعر على وجهه ، والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئاً ، وقال ابن عرفة : أصله الظهور ومنه قولهم : شجرة مرداء إذا تساقط ورقها وأظهرت عيدانها ، وفي القاموس مرد كنصر وكرم مرودا ومرودة ومرادة فهو مارد ومريد ومتمرد أقدم وعتا أو هو أن يبلغ الغاية التي يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف ، وفسروه بالاعتياد والتدرب في الأمر حتى يصير ماهرا فيه وهو قريب مما ذكره في القاموس من بلوغ الغاية ، ولا يكاد يستعمل إلا في الشر ، وهو على الوجهين الأولين شامل للفريقين حسب شمول النفاق وعلى الوجه الأخير خاص بمنافقي أهل المدينة واستظهر ذلك ، وقيل : إنه الأنسب بذكر منافقي أهل البادية أولا ثم ذكر منافقي الأعراب المجاورين ثم ذكر منافقي أهل المدينة ويبقى على هذا أنه لم يبين مرتبة المجاورين في النفاق بخلافه على تقدير شموله للفريقين ، ثم لا يخفى أن التمرد على النفاق إذا اقتضى الأشدية فيه أشكل عليه تفسيرهم المفضل في قوله سبحانه : (الأعراب أشد كفرا ونفاقا) بأهل الحضر ، ولعل المراد تفضيل المجموع على المجموع أو يلتزم عدم الاقتضاء •

وقوله تعالى : ﴿ لَا تَعْلَمُهُمْ ﴾ بيان لتمردهم أي لا تعرفهم أنت بعنوان نفاقهم يعني أنهم بلغوا من المهارة في النفاق والتنوق في مراعاة التقية والتحامي عن مواقع التهم إلى حيث يخفى عليك مع كمال فطنتك وصدق فراستك حالهم ، وفي تعليق نفي العلم بهم مع أنه متعلق بحالهم مبالغة في ذلك وإيماء إلى أن ما هم عليه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتياتهم أو مشخصاتهم بحيث لا يعد من لا يعرفهم بتلك الصفة عالما بهم ، ولا حاجة في هذا المعنى إلى حمل العلم على المتعدي لمفعولين وتقدير المفعول الثاني أي لا تعلمهم منافقين ، وقيل : المراد لا تعرفهم بأعيانهم وإن عرفتهم إجمالا ، وما ذكرناه لما فيه من المبالغة ما فيه أولى وحاصله لا تعرف نفاقهم ﴿ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ﴾ أي نعرفهم بذلك العنوان وإسناد العلم بمعنى المعرفة إليه تعالى مما لا ينبغي أن يتوقف فيه وإن وهم فيه من وهم لا سيما إذا خرج ذلك مخرج المشاكلة ، وقد فسر العلم هنا بالمعرفة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أخرجه عنه أبو الشيخ ، نعم لا يمتنع حمله على معناه المتبادر كما لا يمتنع حمله على ذلك فيما تقدم لكنه محوج إلى التقدير وعدم التقدير أولى من التقدير •

والجملة تقرير لما سبق من مهارتهم في النفاق أي لا يقف على سرائرهم المركوزة فيهم إلا من لا تخفى عليه خافية

لما هم عليه من شدة الاهتمام بابطال الكفر واظهار الاخلاص، وأمر تعليق العلم هنا كأمر تعليق نفيه فيما مر . واستدل بالآية على أنه لاينبغي الاقدام على دعوى الامور الخفية من أعمال القلب ونحوها . وقد أخرج عبد الرزاق. وابن المنذر وغيرهما عن قتادة أنه قال : مابال أقوام يتكلفون على الناس يقولون . فلان في الجنة وفلان في النار فاذا سألت أحدهم عن نفسه قال : لا أدري لعمري أنت بنفسك أعلم منك باعمال الناس ولقد تكلفت شيئاً ماتكلفه نبي قال نوح عليه السلام . (وما علمي بما كانوا يعملون) وقال شعيب عليه السلام : (وما أنا عليكم بحفيظ) وقال الله تعالى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم : (لا تعلمهم نحن نعلمهم) وهذه الآيات ونحوها أقوى دليل في الرد على من يزعم الكشف والاطلاع على المغيبات بمجرد صفاء القلب وتجرد النفس عن الشواغل وبعضهم يتساهلون في هذا الباب جداً ﴿ سَنُعَذِّبُهُم ﴾ ولا بد لتحقيق المقتضى فيهم عادة ﴿ مَّرَّتَيْنِ ﴾ أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني في الاوسط . وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : «قام رسول الله ﷺ يوم جمعة خطيبا فقال قم يافلان فاخرج فانك منافق أخرج يافلان فانك منافق فأخرجهم بأسمائهم ففضحهم ولم يك عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له فلقيهم وهم يخرجون من المسجد فاختبأ منهم استحياء أنه لم يشهد الجمعة وظن أن الناس قد انصرفوا واختبأوا هم منه وظنوا أنه قد علم بأمرهم فدخل المسجد فاذا الناس لم ينصرفوا فقال له رجل : أبشر ياعمر فقد فضح الله تعالى المنافقين اليوم فهذا العذاب الاول والعذاب الثاني عذاب القبر» . وفي رواية ابن مردويه عن ابن مسعود الانصاري أنه ﷺ اقام في ذلك اليوم وهو على المنبر ستة وثلاثين رجلا» .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه فسر العذاب مرتين بالجوع والقتل . ولعل المراد به خوفه وتوقعه . وقيل : هو فرضي اذا أظهروا النفاق وفي رواية أخرى عنه أنهم عذبوا بالجوع مرتين ، وعن الحسن ان العذاب الاول أخذ الزكاة والثاني عذاب القبر . وعن ابن اسحق أن الاول غيظهم من أهل الاسلام والثاني عذاب القبر . ولعل تكرير عذابهم لما فيهم من الكفر المشفوع بالنفاق أو النفاق المؤكد بالتمرد فيه .

وجوز أن يراد بالمرتين التكثير كما في قوله تعالى : (فارجع البصر كرتين) لقوله سبحانه : (أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين) ﴿ ثُمَّ يُرَدُّونَ ﴾ يوم القيامة الكبرى ﴿ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ١٠١ ﴾ هو عذاب النار ، وتغيير الأسلوب على ما قيل باسناد عذابهم السابق الى نون العظمة حسب اسناد ما قبله من العلم واسناد ردهم إلى العذاب اللاحق إلى أنفسهم إيذان باختلافهما حالا وان الاول خاص بهم وقوعا وزمانا يتولاه الله سبحانه وتعالى ، والثاني شامل لعامة الكفرة وقوعا وزمانا وإن اختلفت طبقات عذابهم ، ولا يخفى انه اذا فسر العذاب العظيم بعذاب الدرك الاسفل من النار لم يكن شاملا لعامة الكفرة نعم هو شامل لعامة المنافقين فقط ، وقد يقال إن في بناء (يردون) لما لم يسم فاعله من التعظيم مافيه فيناسب العذاب العظيم فلذا غير السبك اليه والله تعالى أعلم ﴿ وَءَاخَرُونَ ﴾ بيان لحال طائفة من المسلمين ضعيفة الهمم في أمر الدين ولم يكونوا منافقين على الصحيح . وقيل : هم طائفة من المنافقين الا أنهم وفقوا للتوبة فتاب الله عليهم . قيل : وهو مبتدأ خبره جملة (خلطوا) وهي حال بتقدير قد والخبر جملة (عسى الله) الخ . والمحققون على أنه معطوف على (منافقون) أي ومنهم يعني من حولكم أو من أهل المدينة قوم آخرون ﴿ اعْتَرَفُوا ﴾ أي أقروا عن معرفة ﴿ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ التي هي تخلفهم عن الغزو وايثار الدعة عليه

والرضا بسوء جوار المنافقين ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكدة بالايمان الفاجرة وكانوا على ما أخرج البيهقي في الدلائل . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عشرة تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في غزوة تبوك فلما حضر رجوع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أوثق سبعة منهم أنفسهم بسواري المسجد وكان ممر النبي عليه الصلاة والسلام اذا رجع في المسجد عليهم فلما رآهم قال: من هؤلاء الموثقون أنفسهم؟ قالوا: هذا أبو لبابة وأصحاب له تخلفوا عنك يارسول الله وقد أقسموا ان لا يطلقوا أنفسهم حتى تكون انت الذي تطلقهم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : وأنا أقسم بالله تعالى لاأطلقهم ولاأعذرهم حتى يكون الله تعالى هو الذي يطلقهم فأنزل الله تعالى الآية فأرسل عليه الصلاة والسلام اليهم فأطلقهم وعذرهم *

وفي رواية أخرى عنه انهم كانوا ثلاثة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد أنهم كانوا ثمانية ، وروي أنهم كانوا خمسة ، والروايات متفقة على ان أبا لبابة بن عبد المنذر منهم ﴿ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا ﴾ خروجا الى الجهاد مع رسول الله ﷺ ﴿ وَآخَرَ سَيِّئًا ﴾ تخلفا عنه عليه الصلاة والسلام روى هذا عن الحسن ، والسدي ، وعن الكلبي أن الأول التوبة والثاني الاثم ، وقيل: العمل الصالح يعم جميع البر والطاعة والسيء ما كان ضده ، والخلط المزج وهو يستدعي مخلوطا ومخلوطا به والاول هنا هو الأول والثاني هو الثاني عند بعض، والواو بمعنى الباء كما نقل عن سيبويه في قولهم: بعت الشاء شاة ودرهما وهو من باب الاستعارة لأن الباء للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد ، ونقل شارح اللباب عن ابن الحاجب إن أصل المثال بعت الشاء شاة بدرهم أي مع درهم ثم كثر ذلك فأبدلوا من باء المصاحبة واوا فوجب أن يعرب مابعدها باعراب ما قبلها كما في قولهم: كل رجل وضيعته، ولايخفى مافيه من التكلف ، وذكر الزمخشري ان كل واحد من المتخالطين مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك: خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه، وفيه ماليس في قولك: خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا قلته بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كأنك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء ، وحاصله أن المخلوط به في كل واحد من الخلطين هو المخلوط في الآخر لأن الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الآخر أو غيره والثاني منتف بالأصل والقرينة لدلالة سياق الكلام إذا قيل : خلطت هذا وذاك على أن كلا منهما مخلوط ومخلوط به وهو أبلغ من أن يقال خلطت أحدهما بالآخر إذ فيه خلط واحد وفي الواو خلطان *

واعترض بأن خلط أحدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففي كل من الواو والباء خلطان فلا فرق، وأجيب بأن الواو تفيد الخلطين صريحا بخلاف الباء فالفرق متحقق ، وفيه تسليم حديث الاستلزام ولا يخفى أن فيه غلطا حيث لم يفرق فيه بين الخلط والاختلاط، والحق أن اختلاط أحد الشيئين بالآخر مستلزم لاختلاط الآخر به واما خلط أحدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لأن خلط الماء باللبن مثلا معناه أن يقصد الماء أولا ويجعل مخلوطا باللبن وظاهر أنه لايستلزم أن يقصد اللبن أولا بل ينافيه، فعلى هذا معنى خلط العمل الصالح بالسيء أنهم أتوا أولا بالصالح ثم استعقبوه سيئا ومعنى خلط السيء بالصالح أنهم أتوا أولا بالسيء ثم أردفوه بالصالح ، وإلى هذا يشير كلام السكاكي حيث جعل تقدير الآية خلطوا عملا صالحا بسيء وآخر سيئا بصالح أي تارة أطاعوا واحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة وهو ظاهر في أن العمل الصالح

والسيء في أحد الخلطين غيرهما في الخلط الآخر ، وكلام الزمخشري ظاهر في اتحادهما وفيه ما فيه ، ولذلك رجح ما ذهب إليه السكاكي لكن ما ذكره من الاحباط ميل إلى مذهب المعتزلة ، وادعى بعضهم أن ما في الآية نوع من البديع يسمى الاحتباك والأصل خلطوا عملا صالحا بآخر سيء وخلطوا آخر سيئا بعمل صالح ، وهو خلاف الظاهر واستظهر ابن المنير كون الخلط مضمنا معنى العمل والعدول عن الباء لذلك كأنه قيل : عملوا عملا صالحا وآخر سيئا ، وأنا أختار أن الخلط بمعنى الجمع هنا وإذا اعتبر السياق وسبب النزول يكون المراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب من التخلف عن الغزو وما معه من السيء تلك الذنوب أنفسها ويكون المقصود بالجمع المتوجه إليه أولا بالضم هو الاعتراف ، والتعبير عن ذلك بالخلط للإشارة إلى وقوع ذلك الاعتراف على الوجه الكامل حتى كأنه تخلل الذنوب وغير صفتها ، وإذا لم يعتبر سبب النزول يجوز أن يراد من العمل الصالح الاعتراف بالذنوب مطلقاً ومن السيء الذنوب كذلك وتمام الكلام بحاله ، ويجوز أن يراد من العمل الصالح والسيء ما صدر من الأعمال الحسنة والسيئة مطلقا ، ولعل المتوجه إليه أولى على هذا أيضاً الجمع العمل الصالح إذ بضمه يفتح باب الخير ، ففي الخبر «وأتبع السيئة بالحسنة تمحها» ، وقد حمل بعضهم الحسنة فيه على مطلقها ، وأخرج ابن سعد عن الأسود بن قيس قال: لقي الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما يوما حبيب ابن مسلمة فقال: يا حبيب رب مسير لك في غير طاعة الله تعالى فقال: أما مسيري إلى أبيك فليس من ذلك قال: بلى ولكنك أطعت معاوية على دنيا قليلة زائلة فلئن قام بك في دنياك فلقد قعد بك في دينك ولو كنت إذ فعلت شراً فعلت خيراً كان ذلك كما قال الله تعالى : (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) ولكنك كما قال الله تعالى : (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) والتعبير بالخلط حينئذ يمكن أن يكون لما في ذلك من التغيير أيضاً ، وربما يراد بالخلط مطلق الجمع من غير اعتبار أولية في البين والتعبير بالخلط لعله لمجرد الإيذان بالتخلل فإن الجمع لا يقتضيه ، ويشعر بهذا الحمل ما أخرجه أبو الشيخ والبيهقي عن مطرف قال: إني لأستلقي من الليل على فراشي وأتدبر القرآن فأعرض أعمالي على أعمال أهل الجنة فإذا أعمالهم شديدة كانوا قليلا من الليل ما يهجعون يبيتون لربهم سجدا وقياما أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما فلا أراني منهم فأعرض نفسي على هذه الآية (ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين) إلى قوله سبحانه: (نكذب بيوم الدين) فأرى القوم مكذبين فلا أراني فيهم فأمر بهذه الآية (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) الخ وأرجو أن أكون أنا وأنتم يا إخوتاه منهم، وكذا ما أخرجاه وغيرهما عن أبي عثمان النهدي قال: ما في القرآن آية أرجى عندي لهذه الأمة من قوله سبحانه: (وآخرون) الخ والظاهر أنه لم يفهم منها صدور التوبة من هؤلاء الآخرين بل ثبت لهم الحكم المفهوم من قوله سبحانه: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ مطلقا وإلا فهي وكثير من الآيات التي في هذا الباب سواء وأرجى منها عندي قوله تعالى: (قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا) والمشهور أن الآية يفهم منها ذلك لأن التوبة من الله سبحانه بمعنى قبول التوبة وهو يقتضي صدورها عنهم فكأنه قيل : وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فتابوا عسى الخ •

وجعل غير واحد الاعتراف دالا على التوبة ولعل ذلك لما بينهما من اللزوم عرفا ، وقال الشهاب: لأنه توبة إذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود ، وفيه أن هذا قول بالعموم والخصوص وقد ذكروا أن العام لا يدل على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث ، وكلمة (عسى) للإطماع وهو من أكرم الأكرمين إيجاب وأي إيجاب ، وقوله تعالى:

﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٠٢ ﴾ تعليل لما أفادته من وجوب القبول، وليس هو الوجوب الذي يقوله المعتزلة كما لا يخفى أي إنه تعالى كثير المغفرة والرحمة يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ أخرج غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم لما أطلقوا انطلقوا فجاؤا بأموالهم فقالوا: يارسول الله هذه أموالنا فتصدق بها عنا واستغفر لنا فقال عليه الصلاة والسلام: ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا فنزلت الآية فأخذ صلى الله تعالى عليه وسلم منها الثلث كما جاء في بعض الروايات. فليس المراد من الصدقة الصدقة المفروضة أعني الزكاة لكونها مأمورا بها وإنما هي على ما قيل كفارة لذنوبهم حسبما ينبيء عنه قوله عز وجل: ﴿ تُطَهِّرُهُمْ ﴾ أي عما تلطخوا به من أوضار التخلف. وعن الجبائي أن المراد بها الزكاة وأمره ﷺ بأخذها هنا دفعا لتوهم الحاقهم ببعض المنافقين فانها لم تكن تقبل منه كما علمت وأمر التطهير سهل، وأياما كان فضمير أموالهم لهؤلاء المعترفين، وقيل: إنه على الثاني راجع لأرباب الاموال مطلقا، وجمع الأموال للاشارة إلى أن الاخذ من سائر أجناس المال، والجار والمجرور متعلق بخذ ويجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا من (صدقة) والتاء في (تطهرهم) للخطاب. وقرىء بالجزم على أنه جواب الأمر والرفع على أن الجملة حال من فاعل (خذ) أو صفة لصدقة بتقدير بها لدلالة مابعده عليه أو مستأنفة كما قال أبو البقاء، وجوز على احتمال الوصفية أن تكون التاء للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فلا حاجة بنا الى بها. وقرىء تطهرهم من أطهره بمعنى طهره ﴿ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ باثبات الياء وهو خبر مبتدأ محذوف والجملة حال من الضمير في الأمر أو في جوابه وقيل استئناف أي وأنت تزكيهم بها أي تنمي بتلك الصدقة حسناتهم وأموالهم أو تبالغ في تطهيرهم، وكون المراد ترفع منازلهم من منازل المنافقين إلى منازل الابرار المخلصين ظاهر في أن القوم كانوا منافقين والمصحح خلافه، هذا على قراءة الجزم (في تطهرهم) وأما على قراءة الرفع فتزكيهم عطف عليه، وظاهر ما في الكشاف يدل على أن التاء هنا للخطاب لا غير لقوله سبحانه: (بها) والحمل على أن الصدقة تزكيهم بنفسها بعيد عن فصاحة التنزيل. وقرأ مسلمة بن محارب (تزكهم) بدون الياء ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ أي ادع لهم واستغفر، وعدى الفعل بعلى لما فيه من معنى العطف لأنه من الصلوين، وارادة المعنى اللغوي هنا هو المتبادر، والحمل على صلاة الميت بعيد وان روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ولذا استدل بالآية على استحباب الدعاء لمن يتصدق، واستحب الشافعي في صفته أن يقول للمتصدق آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما أبقيت. وقال بعضهم: يجب على الامام الدعاء إذا أخذ، وقيل: يجب في صدقة الفرض ويستحب في صدقة التطوع، وقيل: يجب على الامام ويستحب للفقير والحق الاستحباب مطلقا ﴿ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾ تعليل للامر بالصلاة، والسكن السكون وما تسكن النفس اليه من الاهل والوطن مثلا وعلى الاول جعل الصلاة نفس السكن، والاطمئنان مبالغة وعلى الثاني يكون المراد تشبيه صلاته عليه الصلاة والسلام في الالتجاء اليها بالسكن والأول أولى أي إن دعاءك تسكن نفوسهم اليه وتطمئن قلوبهم به إلى الغاية ويثقون بأنه سبحانه تقبلهم ه

وقرأ غير واحد من السبعة (صلواتك) بالجمع مراعاة لتعدد المدعو لهم ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ ﴾ يسمع الاعتراف بالذنب والتوبة والدعاء ﴿ عَلِيمٌ ١٠٣ ﴾ بما في الضمائر من الندم والغم لما فرط وبالاخلاص في التوبة والدعاء

أو سميع يجيب دعاءك لهم عليم بما تقتضيه الحكمة، والجملة حينئذ تذييل للتعليل مقرر لمضمونه وعلى الأول
تذييل لما سبق من الآيتين محقق لما فيهما ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا ﴾ الضمير إما للمتوب عليهم والمراد تمكين قبول
توبتهم في قلوبهم والاعتداد بصدقاتهم وإما لغيرهم والمراد التحضيض على التوبة والصدقة والترغيب فيهما *

وقرىء (تعلموا) بالتاء وهو على الأول التفات وعلى الثاني بتقدير قل، وجوز أن يكون الضمير للتائبين وغيرهم على أن
يكون المقصود التمكين والتحضيض لا غير، واختار بعضهم كونه للغير لا غير لما روي انه لما نزلت توبة
هؤلاء التائبين قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين هؤلاء كانوا معنا بالأمس لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم
اليوم فنزلت، ويشعر صنيع الجمهور باختيار الاول وهو الذي يقتضيه سياق الآية، والخبر لم نقف على سند له
يعول عليه أي ألم يعلم هؤلاء التائبون ﴿ أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ ﴾ الصحيحة الخالصة ﴿ عَنْ عِبَادِهِ ﴾ المخلصين
فيها، وتعدية القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو أي يقبل ذلك متجاوزا عن ذنوبهم التي تابوا عنها، وقيل:
عن بمعنى من، والضمير إما للتأكيد أوله مع التخصيص بمعنى ان الله سبحانه يقبل التوبة لا غيره أي انه تعالى
يفعل ذلك البتة لما قرر ان ضمير الفصل يفيد ذلك والخبر المضارع من مواقعه، وجعل بعضهم التخصيص
بالنسبة الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي أنه جل وعلا يقبل التوبة لا رسوله عليه الصلاة والسلام
لأن كثرة رجوعهم اليه مظنة لتوهم ذلك، والمراد بالعباد إما أولئك التائبون ووضع الظاهر موضع الضمير
للاشعار بعلية ما يشير اليه القبول واما كافة العباد وهم داخلون في ذلك دخولا أوليا ﴿ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ﴾ أي
يقبلها قبول من يأخذ شيئا ليؤدي بدله فالأخذ هنا استعارة للقبول، وجوز أن يكون اسناد الاخذ الى الله تعالى
مجازا مرسلا، وقيل: نسبة الاخذ الى الرسول في قوله سبحانه: (خذ) ثم نسبته الى ذاته تعالى اشارة الى ان أخذ الرسول
عليه الصلاة والسلام قائم مقام أخذ الله تعالى تعظيما لشأن نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في قوله تعالى:
(إن الذين يبايعونك انما يبايعون الله) فهو على حقيقته وهو معنى حسن إلا أن في دعوى الحقيقة ما
لا يخفى، والمختار عندي ان المراد بأخذ الصدقات الاعتناء بأمرها ووقوعها عنده سبحانه موقعا حسنا، وفي التعبير به
مالا يخفى من الترغيب. وقد أخرج عبد الرزاق عن أبي هريرة ان الله تعالى يقبل الصدقة اذا كانت من طيب
ويأخذها بيمينه وان الرجل ليتصدق بمثل اللقمة فيربيها له كما يربي أحدكم فصيله أو مهره فتربو في كف الله
تعالى حتى تكون مثل أحد. وأخرج الدارقطني في الأفراد عن ابن عباس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم تصدقوا فان أحدكم يعطي اللقمة أو الشيء فيقع في يد الله عز وجل قبل أن يقع في يد السائل ثم
تلا هذه الآية». وفي بعض الروايات ما يدل على أنه ليس هناك أخذ حقيقة، فقد أخرج ابن المنذر. وغيره عن أبي
هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسي بيده ما من عبد يتصدق بصدقة طيبة من
كسب طيب ولا يقبل الله تعالى إلا طيبا ولا يصعد إلى السماء إلا طيب فيضعها في حق الا كانت كأنما يضعها
في يد الرحمن فيربيها له كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله حتى ان اللقمة أو التمرة لتأتي يوم القيامة مثل الجبل العظيم».

وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى ألم يعلموا ان الله يقبل التوبة الآية. و(أل) في الصدقات يحتمل أن
تكون عوضا عن المضاف اليه أي صدقاتهم وان تكون للجنس أي جنس الصدقات المندرج فيه صدقاتهم
اندراجا أوليا وهو الذي يقتضيه ظاهر الاخبار ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ١٠٤ ﴾ تأكيد لما عطف عليه وزيادة

تقرير لما يقرره مع زيادة معنى ليس فيه أي ألم يعلموا أنه سبحانه المختص المستأثر ببلوغ الغاية القصوى من قبول التوبة والرحمة وذلك شأن من شؤنه وعادة من عوائده المستمرة، وقيل غير ذلك ، والجملتان في حيز النصب بيعلموا يسد كل واحدة منهما مسد مفعوليه ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا ﴾ ما تشاءون من الأعمال ﴿ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ ﴾ خيرا كان أو شرا ، والجملة تعليل لما قبله أو تأكيد لما يستفاد منه من الترغيب والترهيب والسين للتأكيد كما قررنا أي يرى الله تعالى البتة ﴿ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ عطف على الاسم الجليل، والتأخير عن المفعول للاشعار بما بين الرؤيتين من التفاوت، والمراد من رؤية العمل عند جمع الاطلاع عليه وعلمه علما جليا، ونسبة ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باعتبار أن الله تعالى لا يخفي ذلك عنهم ويطلعهم عليه اما بالوحي أو بغيره ه

وأخرج أحمد. وابن أبي الدنيا في الاخلاص عن أبي سعيد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لو أن أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله تعالى عمله للناس كائنا ما كان» وتخصيص الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالذكر على هذا لأنهم الذين يعبأ المخاطبون باطلاعهم، وفسر بعضهم المؤمنين بالملائكة الذين يكتبون الاعمال وليس بشيء ، ومثله بل أدهى وأمر ما زعمه بعض الامامية انهم الائمة الطاهرون ورووا ان الاعمال تعرض عليهم في كل اثنين وخميس بعد أن تعرض على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ه

وجوز بعض المحققين أن يكون العلم هنا كناية عن المجازاة ويكون ذلك خاصا بالدنيوي من إظهار المدح والاعزاز مثلا وليس بالردىء ، وقيل : يجوز إبقاء الرؤية على مايتبادر منها، وتعقب بأن فيه التزام القول برؤية المعاني وهو تكلف وإن كان بالنسبة اليه تعالى غير بعيد ، وأنت تعلم أن من الأعمال مايرى عادة كالحركات ولاحاجة فيه إلى حديث الالتزام المذكور على أن ذلك الالتزام في جانب المعطوف لايخفى مافيه ه

وأخرج ابن أبي شيبة . وغيره عن سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ (فسيرى الله عملكم) أي فسيظهره ﴿ وَسَتُرَدُّونَ ﴾ أي بعد الموت ﴿ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ ﴾ ومنه ما سترونه من الأعمال ﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ ومنها ماتظهرونه ، وفي ذكر هذا العنوان من تهويل الأمر وتربية المهابة مالا يخفى ه ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ ﴾ بعد الرد الذي هو عبارة عن الأمر الممتد ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ه ١٠٥ ﴾ قبل ذلك في الدنيا والانباء مجاز عن المجازاة أو كناية أي يجازيكم حسب ذلك إن خيرا فخير وإن شرا فشر ففي الآية وعد ووعيد ه ﴿ وَآخَرُونَ ﴾ عطف على آخرون قبله أي ومنهم قوم آخرون غير المعترفين المذكورين ﴿ مُرْجَوْنَ ﴾ أي مؤخرون وموقوف أمرهم ﴿ لِأَمْرِ اللَّهِ ﴾ أي إلى أن يظهر أمر الله تعالى في شأنهم ه

وقرأ أهل المدينة . والكوفة غير أبي بكر (مرجون) بغير همز والباقون (مرجئون) بالهمز وهما لغتان يقال: أرجئته وأرجيته كأعطيته، ويحتمل أن يكون الياء بدلا من الهمزة كقولهم: قرأت وقريت وتوضأت وتوضيت وهو في كلامهم كثير، وعلى كونه لغة أصلية عربائي ، وقيل : إنه واوي، ومن هذه المادة المرجئة احدى فرق أهل القبلة وقد جاء فيه الهمز وتركه ، وسموا بذلك لتأخيرهم المعصية عن الاعتبار في استحقاق العذاب حيث

قالوا لا عذاب مع الإيمان فلم يبق للمعصية عندهم أثر ، وفي المواقف سموا مرجئة لأنهم يرجون العمل عن النية أي يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد، أو لأنهم يعطون الرجاء في قولهم لا يضر مع الإيمان معصية انتهى ه وعلى التفسيرين الأولين يحتمل أن يكون بالهمز وتركه ، وأما على الثالث فينبغي أن يقال مرجية بفتح الراء وتشديد الجيم ، والمراد بهؤلاء المرجون كما في الصحيحين هلال بن أمية وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهو المروي عن ابن عباس وكبار الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وكانوا قد تخلفوا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأمر ما مع الهم باللحاق به عليه الصلاة والسلام فلم يتيسر لهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق وحاشاهم فقد كانوا من المخلصين فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان ما كان من المتخلفين قالوا : لا عذر لنا إلا الخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يفعلوا كما فعل أهل السواري ، وأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باجتنابهم وشدد الأمر عليهم كما ستعلمه إن شاء الله تعالى إلى أن نزل قوله سبحانه : (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار) الخ ، وقد وقف أمرهم خمسين ليلة لا يدرون ماالله تعالى فاعل بهم ﴿ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ في موضع الحال أي منهم هؤلاء إما معذبين وإما متوبا عليهم ه

وقيل: خبر (آخرون) على أنه مبتدأ و(مرجون) صفته ، والأول أظهر، وإما للتنويع على معنى أن أمرهم دائر بين هذين الأمرين ، وقيل : للترديد بالنظر للعباد ، والمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف ، والمقصود تفويض ذلك إلى إرادة الله تعالى ومشيئته إذ لا يجب عليه سبحانه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب وإنما شدد عليهم مع إخلاصهم ، والجهاد فرض كفاية لما نقل عن ابن بطال في الروض الأنف وارتضاه ان الجهاد كان على الأنصار خاصة فرض عين لأنهم بايعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه ، ألا ترى قول راجزهم في الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً   على الجهاد ما بقينا أبدا

وهؤلاء من أجلتهم فكان تخلفهم كبيرة ، وروي عن الحسن أن هذه الآية في المنافقين وحينئذ لا يراد بالآخرين من ذكرنا لأنهم من علمت بل يراد به آخرون منافقون ، وعلى هذا ينبغي أن يكون قول من قال في في (إما يعذبهم) أي إن أصروا على النفاق . وقد علمت ان ذلك خلاف ما في الصحيحين . وحمل النفاق في كلام القائل على ما يشبهه بعيد ودعوى بلا دليل ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ ﴾ بأحوالهم ﴿ حَكِيمٌ ١٠٦ ﴾ فيما فعل بهم من الارجاء وفي قراءة عبدالله (غفور رحيم) ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ﴾ عطف على ما سبق أي ومنهم الذين، ويجوز أن يكون مبتدأ خبره (أفمن أسس) والعائد محذوف للعلم به أي منهم أو الخبر محذوف أي فيمن وصفنا، وأن يكون منصوبا بمقدر كأذم وأعني ه

وقرأ نافع . وابن عامر بغير واو ، وفيه الاحتمالات السابقة الا العطف ، وأن يكون بدلا من (آخرون) على التفسير المرجوح ، وقوله سبحانه : ﴿ ضِرَارًا ﴾ مفعول له وكذا ما بعده وقيل : مصدر في موضع الحال أو مفعول ثان لاتخذوا على أنه بمعنى صيروا أو مفعول مطلق لفعل مقدر أي يضارون بذلك المؤمنين ضرارا ، والضرار

طلب الضرر ومحاولته ، أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس ان جماعة من الانصار قال لهم أبو عامر: ابنوا مسجدا واستمدوا ما استطعتم من قوة وسلاح فاني ذاهب الى قيصر ملك الروم فآتي بجند من الروم فأخرج محمدا عليه الصلاة والسلام وأصحابه فلما فرغوا من مسجدهم اتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : قد فرغنا من بناء مسجدنا فنحب أن تصلي فيه وتدعو بالبركة فنزلت . وأخرج ابن اسحق. وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال أتى أصحاب مسجد الضرار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يتجهز إلى تبوك فقالوا . يارسول الله انا قد بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية وانا نحب أن تأتينا فتصلي لنا فيه فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: اني على جناح سفر وحال شغل أو كما قال عليه الصلاة والسلام ولو قدمنا أن شاء الله تعالى لآتيناكم فصلينا لكم فيه فلما رجع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سفره ونزل بذي أوان بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار أتاه خبر المسجد فدعا مالك بن الدخشم أخا بني سالم بن عوف . ومعن بن عدي وأخاه عاصم بن عدي أحد بلعجلان فقال: انطلقا الى هذا المسجد الظالم أهله فاهدماه وأحرقاه فخرجا سريعين حتى أتيا بني سالم بن عوف وهم رهط مالك فقال مالك لصاحبه: أنظرني حتى أخرج لك بنار من أهلي فدخل إلى أهله فأخذ سعفا من النخل فأشعل فيه نارا ثم خرجا يشتدان حتى دخلاه وفيه أهله فأحرقاه وهدماه وتفرقوا عنه ونزل فيهم من القرآن ما نزل وكان البانون له اثني عشر رجلا : خذام ابن خالد من بني عبيد بن زيد أحد بني عمرو بن عوف ومن داره أخرج المسجد . وعباد بن حنيف من بني عمرو بن عوف أيضا . وثعلبة بن حاطب . ووديعة بن ثابت وهما من بني أمية بن زيد رهط أبي لبابة بن عبد المنذر . ومعتب بن قشير . وأبو حبيبة بن الازعر . وحارثة بن عامر . وابناه مجمع . وزيد . ونبيل بن الحرث . وبجاد ابن عثمان . وبجدح من بني ضبيعة . وذكر البغوي من حديث ذكره الثعلبي كما قال العراقي بدون سند ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بعد حرق المسجد وهدمه أن يتخذ كناسة يلقى فيها الجيف والنتن والقمامة إهانة لأهله لما أنهم اتخذوه ضرارا ﴿ وَكُفْرًا ﴾ أي وليكفروا فيه ، وقدر بعضهم التقوية أي وتقوية الكفر الذي يضمرونه ، وقيل عليه : إن الكفر يصلح علة فما الحاجة إلى التقدير . واعتذر بأنه يحتمل أن يكون ذلك لما أن اتخاذه ليس بكفر بل مقو له لما اشتمل عليه فتأمل ﴿ وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ وهم كما قال السدي أهل قباء فانهم كانوا يصلون في مسجدهم جميعا فأراد هؤلاء حسدا أن يتفرقوا وتختلف كلمتهم ﴿ وَإِرْصَادًا ﴾ أي ترقبا وانتظارا ﴿ لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ وهو أبو عامر والد حنظلة غسيل الملائكة رضي الله تعالى عنه ، وكان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح وتنصر فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قال له أبو عامر : ما هذا الدين الذي جئت به ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : الحنيفية البيضاء دين ابراهيم عليه السلام قال : فأنا عليها فقال له عليه الصلاة والسلام : إنك لست عليها فقال : بلى ولكنك أنت أدخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر : أمات الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا فأمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسماه الناس أبا عامر الكذاب وسماه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الفاسق فلما كان يوم أحد قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لا أجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم فلم يزل كذلك إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ

ولى هاربا إلى الشام وأرسل إلى المنافقين يحثهم على بناء مسجد كما ذكرنا آنفا عن الحبر فبنوه وبقوا منتظرين قدومه ليصلى فيه ويظهر على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فهدم كما مر ومات أبو عامر وحيدا بقنسرين وبقي ما أضمروه حسرة في قلوبهم ٭

﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بحارب أي حارب الله ورسوله عليه الصلاة والسلام قبل هذا الاتخاذ أو متعلق باتخذوا أي اتخذوه من قبل أن ينافقوا بالتخلف حيث كانوا بنوه قبل غزوة تبوك كما سمعت ، والمراد المبالغة في الذم ﴿ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا ﴾ أي ما أردنا ببناء هذا المسجد ﴿ إِلَّا الْحُسْنَى ﴾ أي إلا الخصلة الحسنى وهي الصلاة وذكر الله تعالى والتوسعة على المصلين ، فالحسنى تأنيث الأحسن وهو في الأصل صفة الخصلة وقد وقع مفعولا به لأردنا ، وجوز أن يكون قائما مقام مصدر محذوف أي الارادة الحسنى ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١٠٧ ﴾ فيما حلفوا عليه ﴿ لَا تَقُمْ ﴾ أي للصلاة ﴿ فِيهِ ﴾ أي في ذلك المسجد ﴿ أَبَدًا ﴾ وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تفسير (لا تقم) بلا تصل على ان القيام مجاز عن الصلاة كما في قولهم : فلان يقوم الليل ، وفي الحديث « من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له » ﴿ لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ ﴾ أي بني أساسه ﴿ عَلَى التَّقْوَى ﴾ أي تقوى الله تعالى وطاعته ، و(على) على ما يتبادر منها ، ولا يخفى ما في جعل التقوى وهي ـ هي ـ أساسا من المبالغة ، وقيل : إنها بمعنى مع ، وقيل : للتعليل لاعتباره فيما تقدم من الاتخاذ ، واللام اما للابتداء أو للقسم أي والله لمسجد . وعلى التقديرين فمسجد مبتدأ والجملة بعده صفته ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ متعلق بأسس و(من) لابتداء الزمان على ما هو الظاهر ، وفي ذلك دليل للكوفيين في أنها تكون للابتداء مطلقا ولا تتقيد بالمكان ، وخالف في ذلك البصريون ومنعوا دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وتأولوا الآية بأنها على حذف مضاف أي من تأسيس أول يوم . وتعقبه الزجاج وتبعه أبو البقاء بأن ذلك ضعيف لأن التأسيس المقدر ليس بمكان حتى تكون ـ من ـ لابتداء الغاية فيه . وأجيب بأن مرادهم من التأويل الفرار من كونها لابتداء الغاية في الزمان وقد حصل بذلك التقدير ، وليس في كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لابتداء الغاية إلا في المكان ، وقال الرضي : لا أرى في الآية ونظائرها معنى الابتداء إذ المقصود منه أن يكون الفعل شيئا ممتدا كالسير والمشي ومجرور ـ من ـ مبتدأ الابتداء نحو سرت من البصرة أو يكون أصلا لشيء ممتد نحو خرجت من الدار إذ الخروج ليس ممتدا وليس التأسيس ممتدا ولا أصلا لممتد بل هما حدثان واقعان فيما بعد (من) وهذا معنى في ، و(من) في الظروف كثيرا ما تقع بمعنى في انتهى . وفي كون التأسيس ليس أصلا لممتد منع ظاهر . نعم ذهب إلى احتمال الظرفية العلامة الثاني وله وجه وحينئذ يبطل الاستدلال ولا يكون في الآية شاهد للكوفيين ، والحق أن كثيرا من الآيات وكلام العرب يشهد لهم والتزام تأويل كل ذلك تكلف لا داعي اليه ، وقوله تعالى : ﴿ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ﴾ خبر المبتدأ و(أحق) افعل تفضيل والمفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض والتقدير أو هو على زعمهم ، وقيل : إنه بمعنى حقيق أي حقيق ذلك المسجد بأن تصلي فيه ، واختلف في المراد منه . فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والضحاك أنه مسجد قباء . وقد جاءت أخبار في فضل الصلاة فيه . وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي والحاكم وصححه وابن ماجه عن أسيد بن ظهير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال :

« صلاة في مسجد قباء كعمرة » قال الترمذي . لانعرف لأسيد هذا شيئا يصح غير هذا الحديث ، وفي معناه ماأخرجه أحمد . والنسائي عن سهل بن حنيف. وأخرج ابن سعد عن ظهير بن رافع الحارثي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من صلى في مسجد قباء يوم الاثنين والخميس انقلب بأجر عمرة » وذهب جماعة إلى أنه مسجد المدينة مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واستدلوا بما أخرجه مسلم . والترمذي . وابن جرير . والنسائي . وغيرهم عن أبي سعيد الخدري قال : اختلف رجلان في المسجد الذي أسس على التقوى . فقال أحدهما : هو مسجد قباء ، وقال الآخر : هو مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتيا رسول الله عليه الصلاة والسلام فسألاه عن ذلك فقال : هو هذا المسجد لمسجده ﷺ وقال : في ذلك خير كثير يعني مسجد قباء ، وجاء في عدة روايات أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال : هو مسجدي هذا ، وأيد القول الأول بأنه الأوفق بالسباق واللحاق وبأنه بني قبل مسجد المدينة ، وجمع الشريف السمهودي بين الأخبار وسبقه إلى ذلك السهيلي وقال : كل من المسجدين مراد لأن كلا منهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه ، والسر في إجابته صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال عن ذلك بما في الحديث دفع ماتوهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والتنويه بمزية هذا على ذلك ، ولا يخفى بعد هذا الجمع فإن ظاهر الحديث الذي أخرجه الجماعة عن أبي سعيد الخدري بمراحل عنه ، ولهذا اختار بعض المحققين القول الثاني وأيده بأن مسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحق بالوصف بالتأسيس على التقوى من أول يوم وبأن التعبير بالقيام عن الصلاة في قوله سبحانه : (أحق أن تقوم فيه) يستدعي المداومة ، ويعضده توكيد النهي بقوله تعالى : (أبداً) ومداومة الرسول عليه الصلاة والسلام لم توجد إلا في مسجده الشريف عليه الصلاة والسلام ،

وأما ما رواه الترمذي . وأبو داود عن أبي هريرة من أن قوله جل وعلا : ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ﴾ نزلت في أهل قباء وكانوا يستنجون بالماء فهو لا يعارض نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأما ما رواه ابن ماجه عن أبي أيوب . وجابر . وأنس من أن هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: « يامعشر الأنصار إن الله تعالى قد أثنى عليكم خيراً في الطهور فما طهوركم هذا ؟ قالوا : نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة قال : فهل مع ذلك غيره؟ قالوا : لا غير إن أحدنا إذا خرج إلى الغائط أحب أن يستنجي بالماء . قال عليه الصلاة والسلام : هو ذاك فعليكموه » فلا يدل على اختصاص أهل قباء ولا ينافي الحمل على أهل مسجده صلى الله تعالى عليه وسلم من الأنصار ، وأنا أقول : قد كثرت الأخبار في نزول هذه الآية في أهل قباء . فقد أخرج أحمد . وابن خزيمة . والطبراني . وابن مردويه . والحاكم عن عويم بن ساعدة الأنصاري أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم في مسجد قباء فقال : « إن الله تعالى قد أحسن عليكم الثناء في الطهور في قصة مسجدكم فما هذا الطهور الذي تطهرون به ؟ فذكروا أنهم كانوا يغسلون أدبارهم من الغائط » .

وأخرج أحمد . وابن أبي شيبة . والبخاري في تاريخه . والبغوي في معجمه . وابن جرير . والطبراني عن محمد بن عبد الله بن سلام عن أبيه نحو ذلك ، وأخرج عبد الرزاق . والطبراني عن أبي أمامة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لأهل قباء ما هذا الطهور الذي خصصتم به في هذه الآية (فيه رجال يحبون أن يتطهروا)؟ قالوا : يارسول الله ما منا أحد يخرج من الغائط إلا غسل مقعدته » .

وأخرج عبدالرزاق . وابن مردويه عن عبد الله بن الحرث بن نوفل نحوه إلى غير ذلك ، وروى القول بنزولها في أهل قباء عن جماعة من الصحابة وغيرهم كابن عمر . وسهل الأنصارى . وعطاء . وغيرهم . وأما الأخبار الدالة على كون المراد بالمسجد المذكور في الآية مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فكثيرة أيضا وكذا الذاهبون إلى ذلك كثيرون أيضا ، والجمع فيما أرى بين الأخبار والأقوال متعذر ، وليس عندي أحسن من التنقير عن حال تلك الروايات صحة وضعفا فمتى ظهر قوة إحداهما على الأخرى عول على الأقوى . وظاهر كلام البعض يشعر بأن الأقوى رواية ما يدل على أن المراد من المسجد مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومعنى تأسيسه على التقوى من أول يوم أن تأسيسه على ذلك كان مبتدأ من أول يوم من أيام وجوده لاحادثاً بعده ولا يمكن أن يراد من أول الأيام مطلقا ضرورة . نعم قال الذاهبون إلى أن المراد بالمسجد مسجد قباء: إن المراد من أول أيام الهجرة ودخول المدينة ه

قال السهيلي : ويستفاد من الآية صحة ما اتفق عليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم أجمعين مع عمر رضي الله تعالى عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام الهجرة لأنه الوقت الذي أعز الله فيه الاسلام والحين الذي أمن فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبنيت المساجد وعبد الله تعالى كما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التنزيل ، وفهمنا الآن بفعلهم أن قوله تعالى : (من أول يوم) أن ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذي تؤرخ به الآن ، فان كان الصحابة رضي الله تعالى عنهم أخذوه من هذه الآية فهو الظن بهم لأنهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله تعالى وأفهمهم بما فيه من الاشارات ، وإن كان ذلك عن رأي واجتهاد فقد علمه تعالى وأشار الى صحته قبل أن يفعل اذ لا يعقل قول القائل فعلته أول يوم إلا بالاضافة إلى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ كذلك وليس ههنا إضافة في المعنى الا الى هذا التاريخ المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أو حال فتدبره ففيه معتبر لمن ادكر وعلم لمن رأى بعين فؤاده واستبصر انتهى . ولا يخفى على المطلع على التاريخ أن ما وقع كان عن اجتهاد وأن قوله : وليس ههنا اضافة الخ محل نظر ، ويستفاد من الآية أيضا على ماقيل النهي عن الصلاة في مساجد بنيت مباهاة أو رياء وسمعة أو لغرض سوى ابتغاء وجه الله تعالى ، وألحق بذلك كل مسجد بني بمال غير طيب ه

وروى عن شقيق مايؤيد ذلك . وروى عن عطاء لما فتح الله الأمصار على عمر رضي الله تعالى عنه أمر المسلمين أن يبنوا المساجد وأن لايتخذوا في مدينة مسجدين يضار أحدهما صاحبه ، ومن حمل التطهير فيها على ما نطقت به الأخبار السابقة قال : يستفاد منها سنية الاستنجاء بالماء ، وجاء من حديث البزار تفسيره بالجمع بين الماء والحجر وهو أفضل من الاقتصار على أحدهما ، وفسره بعضهم بالتخلص عن المعاصي والخصال المذمومة وهو معنى مجازي له ، وإذا فسر بما يشمل التطهير من الحدث الأكبر والخبث والتنزه من المعاصي ونحوها كان فيه من المدح مافيه ، وجوز في جملة (فيه رجال) ثلاثة أوجه أن تكون مستأنفة مبينة لأحقية القيام في ذلك المسجد من جهة الحال بعد بيان الأحقية من جهة المحل ، وأن يكون صفة للمبتدأ جاءت بعد خبره ، وأن تكون حالا من الضمير في (فيه) وعلى كل حال ففيها تحقيق وتقرير لاستحقاق القيام فيه ، وقرى. (أن يطهروا) بالادغام ه

﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ١٠٨﴾ أي يرضى عنهم ويكرمهم ويعظم ثوابهم وهو المراد بمحبة الله تعالى عند

الاشاعرة وأشياعهم وذكروا أن المحبة الحقيقية لا يوصف بها سبحانه ، وحمل بعضهم التعبير بها هنا على المشاكلة ، والمراد من المطهرين إما أولئك الرجال أو الجنس ويدخلون فيه ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ ﴾ أى مبنيه فهو مصدر كالغفران واستعمل بمعنى المفعول ، وعن أبى على أن البنيان جمع واحده بنيانة ولعل مراده أنه اسم جنس جمعى واحده ماذكر وإلا فليس بشىء ، والتأسيس وضع الأساس وهو أصل البناء وأوله ، ويستعمل بمعنى الاحكام وبه فسره بعضهم هنا ، واختار آخرون التفسير الأول لتعديه بعلى فى قوله سبحانه: ﴿ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ ﴾ فان المتبادر تعلقه به ، وجوز تعلقه بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن فى أسس وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ، والمراد من الرضوان طلبه بالطاعة مجازاً وإن شئت قدرت المضاف ليكون المتعاطفان من أعمال العبد ، والهمزة للانكار ، والفاء للعطف على مقدر كما قالوا فى نظائره أى أبعدما علم حالهم فن أسس بنيانه على تقوى وخوف من الله تعالى وطلب مرضاته بالطاعة ﴿ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ ﴾ أى طرفه ، ومنه أشفى على الهلاك أى صار على شفاه ، وشفى المريض لأنه صار على شفا البرء والسلامة ويثنى على شفوان . والجرف بضمتين البئر التى لم تطو ، وقيل : هو الهوة وما يجرفه السيل من الأودية لجرف الماء له أى أكله وإذهابه . وقرأ أبو بكر . وابن عامر . وحمزة (جرف) بالتخفيف وهو لغة فيه ﴿ هَارٍ ﴾ أى متصدع مشرف على السقوط وقيل ساقط ، وهو نعت لجرف وأصله هاور أو هاير فهو مقلوب ووزنه فالع ، وقيل : إنه حذفت عينه اعتباطاً فوزنه فال ، والاعراب على رائه كباب ، وقيل : إنه لا قلب فيه ولا حذف وأصله هور أو هير على وزن فعل بكسر العين ككتف فلما تحرك حرف العلة وانفتح ماقبله قلب ألفاً ، والظاهر انه وضع شفا الجرف فى مقابلة التقوى فيما سبق ، وفيه استعارة تصريحية تحقيقية حيث شبه الباطل والنفاق بشفا جرف هار فى قلة الثبات ثم استعير لذلك والقرينة المقابلة ، وقوله تعالى : ﴿ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ ترشيح ، والباء إما للتعدية أو للمصاحبة ، ووضع فى مقابلة الرضوان تنبيهاً على ان تأسيس ذلك على امر يحفظه عما يخاف ويوصله إلى ما ادنى مقتضياته الجنة ، وتأسيس هذا على ماهو بصدد الوقوع فى النار ساعة فساعة ثم المصير اليها لامحالة ، والاستعارة فيما تقدم مكنية حيث شبهت فيه التقوى بقواعد البناء تشبيها مضمراً فى النفس ودل عليه ماهو من روادفه ولوازمه وهو التأسيس والبنيان ، واختار غير واحد ان معنى الآية أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة هى التقوى وطلب الرضا بالطاعة خير أم من أسس على قاعدة هى اضعف القواعد وأرخاها فأدى به ذلك لخوره وقلة استمساكه إلى السقوط فى النار ، وإنما اختير ذلك على ماقيل لما انه انسب بتوصيف اهل مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والارصاد وتوصيف أهل مسجد التقوى بانهم يحبون ان يتطهروا بناء على ان المراد التطهير عن المعاصى والخصال المذمومة لأنه المقتضى بزعم البعض لمحبة الله تعالى لا التطهير المذكور فى الأخبار ، وامر الاستعارة على هذا التوجيه على طرز ماتقدم فى التوجيه الأول ، وجوز أن يكون فى الجملة الأولى تمثيل لحال من اخلص لله تعالى وعمل الاعمال الصالحة

* وقع فى صفحة ١٢ سطر ١٨ «وجعلت» وصوابه «جعلت» وفى صفحة ١٣ سطر ٦ « من السوء » صوابه «ومن السوء» وفى صفحة ١٤ سطر ٧ «تطلعوا» صوابه «تطلعوا»

بحال من بنى بناء محكما يستوطنه ويتحصن به، وان يكون البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيحا أو تبعية وكذا جوز التمثيل فى الجملة الثانية وإجراء ذلك فيها ظاهر بعد اعتبار إجرائه فى مقابله، وفاعل (انهار) إما ضمير البنيان وضمير (به) للمؤسس وإما للشفا وضمير - به - للبنيان واليه يميل ظاهر التفسير المار آنفا.

وظاهر الأخبار أن ذلك المسجد اذا وقع وقع فى النار. فقد أخرج ابن المنذر. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال فى الآية: والله ما تناهى أن وقع فى النار، وذكر لنا أنه حفرت فيه بقعة فرئى منه الدخان.

واخرج ابن المنذر عن ابن جريج مثله. وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال فيها: مضى حين خسف به الى النار. وعن سفيان بن عيينة يقال: إنه بقعة من نار جهنم. وأنت تعلم أنى والحمد لله تعالى مؤمن بقدرته سبحانه على أتم وجه وأنه جل جلاله فعال لما يريد لكنى لا أومن بمثل هذه الظواهر ما لم يرد فيها خبر صحيح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وقرأ نافع. وابن عامر (أسس) بالبناء للمفعول فى الموضعين، وقرىء (أساس بنيانه وأس بنيانه) على الاضافة ونسب ذلك الى على بن نصر (وأسس) بفتحات ونسبت إلى عاصم (وإساس) بالكسر، قيل: وثلاثتها جمع أس وفيه نظر، ففى الصحاح الأس أصل البناء وكذلك الأساس والأسس مقصور منه وجمع الأس أساس مثل عس وعساس وجمع الأساس أسس مثل قذال وقذل وجمع الأسس آساس مثل سبب وأسباب انتهى. وجوز فى أسس أن يكون مصدرا. وقرأ عيسى بن عمرو (وتقوى) بالتنوين، وخرج ذلك ابن جنى على أن الالف للالحاق كما فى أرطى ألحق بجعفر لا للتأنيث كالف تترى فى رأى والالم يجز تنوينه. وقرأ ابن مسعود (فانهار به قواعده فى نار جهنم) ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠٨﴾ أى لانفسهم أو الواضعين للاشياء فى غير مواضعها أى لا يرشدهم إلى ما فيه صلاحهم إرشادا موجبا له لا محالة.

﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا﴾ أى بناؤهم الذى بنوه، فالبنيان مصدر أريد به المفعول كما مر، ووصفه بالمفرد مما يرد على مدعى الجمعية وكذا الاخبار عنه بقوله سبحانه: ﴿رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ واحتمال تقدير مضاف وجعل الصفة وكذا الخبر له خلاف الظاهر. نعم قيل: الاخبار بريبة لا دليل فيه على عدم الجمعية لأنه يقال: الحيطان منهدمة والجبال راسية، وجوز بعضهم كون البنيان باقيا على المصدرية و(الذى) مفعوله، والريبة اسم من الريب بمعنى الشك وبذلك فسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والمراد به شكهم فى نبوته ﷺ المضمر فى قلوبهم وهو عين النفاق، وجعل بنيانهم نفس الريبة للمبالغة فى كونه سببا لها قال الامام: وفى ذلك وجوه.

أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم وارتيابهم فى نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم. وثانيها أنه لما أمر بتخريبه ظنوا أن ذلك للحسد فارتفع أمانهم عنه ﷺ وعظم خوفهم فارتابوا فى أنهم هل يتركون على حالهم أو يؤمر بقتلهم ونهب أموالهم. وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين فى البناء فلما أمر بتخريبه بقوا شاكين مرتابين فى أنه لأى سبب أمر بذلك والصحيح هو الأول.

ويمكن كما قال العلامة الطيبى أن يرجح الثانى بأن تحمل الريبة على أصل موضوعها ويراد منها قلق النفس واضطرابها.

وحاصل المعنى لا يزال هدم بنيانهم الذى بنوا سببا للقلق والاضطراب والوجل فى القلوب ووصف بنيانهم بما وصف للايذان بكيفية بنائهم له وتأسيسه على ما عليه تأسيسه مما علمت وللاشعار بعلة الحكم، وقيل: وصف بذلك للدلالة على أن المراد بالبنيان ما هو المبنى حقيقة لا ما دبروه من الامور فان البناء قد يطلق على تدبير الامر وتقديره

كما في قولهم كم أبني وتهدم وعليه قوله :

متى يبلغ البنيان يوما تمامه إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

وحاصله أن الوصف للتأكيد وفائدته دفع المجاز ، وهذا نظير ما قالوا في قوله سبحانه: (وكلم الله موسى تكليما) وفيه بحث *

والاستثناء في قوله تعالى: ﴿إلا أن تقطع قلوبهم﴾ من أعم الأوقات أو أعم الأحوال وما بعد الا في محل النصب على الظرفية أي لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت الا وقت تقطع قلوبهم أو في كل حال الا حال تقطعها أي تفرقها وخروجها عن قابلية الادراك وهذا كناية عن تمكن الريبة في قلوبهم التي هي محل الادراك واضمار الشرك بحيث لا يزول منها ما داموا أحياء الا اذا تقطعت وفرقت وحينئذ تخرج منها الريبة وتزول ، وهو خارج مخرج التصوير والفرض ، وقيل : المراد بالتقطع ما هو كائن بالموت من تفرق أجزاء البدن حقيقة وروى ذلك عن بعض السلف . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أيوب قال: كان عكرمة يقرأ (إلا أن تقطع قلوبهم في القبور) وقيل : المراد إلا أن يتوبوا ويندموا ندامة عظيمة تفتت قلوبهم وأكبادهم فالتقطع كناية أو مجاز عن شدة الأسف . وروى ذلك ابن أبي حاتم عن سفيان ، وتقطع من التفعل باحدى التاءين والبناء للفاعل أي تتقطع . وقرىء (تقطع) على بناء المجهول من التفعيل وعلى البناء للفاعل منه على ان الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أي الا أن تقطع أنت قلوبهم بالقتل ، وقرىء على البناء للمفعول من الثلاثي مذكرا ومؤنثا *

وقرأ الحسن (إلى أن تقطع) على الخطاب ، وفي قراءة عبدالله (ولو قطعت قلوبهم) على اسناد الفعل مجهولا الى قلوبهم . وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام ، ويصح ان يعنى بالخطاب كل مخاطب ، وكذا يصح ان يجعل ضمير تقطع مع نصب قلوبهم للريبة ﴿ والله عليم ﴾ بجميع الاشياء التي من جملتها ماذكر من أحوالهم ﴿ حكيم ١١٠ ﴾ في جميع افعاله التي من جملتها أمره سبحانه الوارد في حقهم * هذا

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) إشارة الى وصف المغرورين الذين ما ذاقوا طعم المحبة ولا هب عليهم نسيم العرفان ، ومن هنا صححوا لأنفسهم أفعالا فقالوا: لنصدقن (فلما آتاهم من فضله بخلوا به) أي أنهم نقضوا العهد لما ظهر لهم ماسألوه ، والبخل كما قال أبو حفص: ترك الايثار عند الحاجة اليه (ألم يعلموا ان الله يعلم سرهم) وهو مالا يعلمونه من أنفسهم (ونجواهم) أي ما يعلمونه منها دون الناس ، وقيل : السر ما لا يطلع عليه إلا عالم الأسرار والنجوى ما يطلع عليه الحفظة (وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا) أرادوا التثبيط على المؤمنين ببيان بعض شدائد الغزو وما دروا ان المحب يستعذب المر في طلب وصال محبوبه ويرى الحزن سهلا والشدائد لذائذ في ذلك ، ولا خير فيمن عاقه الحر والبرد ، ورد عليهم بأنهم آثروا بمخالفتهم النار التي هي أشد حرا ويشبه هؤلاء المنافقين في هذا التثبيط أهل البطالة الذين يثبطون السالكين عن السلوك ببيان شدائد السلوك وفوات الفوائد الدنيوية (لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا باموالهم وأنفسهم) فأفنوا كل ذلك في طلب مولاهم جل جلاله (وأولئك لهم الخيرات) المشاهدات والمكاشفات والقربات (وأولئك هم المفلحون) الفائزون بالبغية *

(ليس على الضعفاء) أي الذين أضعفهم حمل المحبة (ولا على المرضى) بداء الصبابة حتى ذابت أجسامهم

بحرارة الفكر وشدائد الرياضة (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) وهم المتجردون من الاكوان (حرج) اثم فى التخلف عن الجهاد الاصغر (إذا نصحوا لله ورسوله) بأن أرشدوا الخلق إلى الحق (ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما) غرامة وخسرانا ، قيل : كل من يرى الملك لنفسه يكون ماينفق غرامة عنده وكل من يرى الاشياء لله تعالى وهي عارية عنده يكون ماينفق غنما عنده (والسابقون الاولون)أي الذين سبقوا إلى الوحدة من أهل الصنف الأول (من المهاجرين) وهم الذين هجروا مواطن النفس (والانصار)وهم الذين نصروا القلب بالعلوم الحقيقية على النفس (والذين اتبعوهم) فى الاتصاف بصفات الحق (باحسان) أي بمشاهدة من مشاهدات الجمال والجلال (رضى الله عنهم) بما أعطاهم من عنايته وتوفيقه (ورضوا عنه) بقبول ما أمر به سبحانه وبذل أموالهم ومهجهم فى سبيله عز شأنه (وأعد لهم جنات) من جنات الافعال والصفات (تجرى من تحتها الانهار) وهى أنهار علوم التوكل والرضا ونحوهما ووراء هذه الجنات المشتركة بين المتعاطفات جنة الذات وهي مختصة بالسابقين (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) وهم الذين لم ترسخ فيهم ملكة الذنب وبقى منهم فيهم نور الاستعداد ولهذا لانت شكيمتهم واعترفوا بذنوبهم ورأوا قبحها وأما من رسخت فيه ملكة الذنب واستولت عليه الغفلة فلا يرى ما يفعل من القبائح الا حسنا (خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا) حيث كانوا فى رتبة النفس اللوامة التى لم يصر اتصالها بالقلب وتنورها بنوره ملكة لها ولهذا تنقاد له تارة وتعمل أعمالا صالحة وذلك إذا استولى القلب عليها وتنفر عنه أخرى وتعمل أعمالا سيئة إذا احتجبت عنه بظلمتها وهى دائما بين هذا وذاك حتى يقوى اتصالها بالقلب ويصير ذلك ملكة لها وحينئذ يصلح أمرها وتنجو من المخالفات، ولعل قوله سبحانه: (عسى الله أن يتوب عليهم) اشارة إلى ذلك وقد تتراكم عليها الهيآت المظلمة فترجع القهقرى ويزول استعدادها وتحجب عن أنوار القلب وتهوى إلى سجين الطبيعة فتهلك مع الهالكين ، وترجح أحد الجانبين على الآخر يكون بالصحبة فان أدركها التوفيق صحبت الصالحين فتحلت بأخلاقهم وعملت أعمالهم فكانت منهم، وإن لحقها الخذلان صحبت المفسدين واختلطت بهم فتدنست بخلالهم وفعلت أفاعيلهم فصارت من الخاسرين أعاذنا الله تعالى من ذلك ، ولله در من قال :

عليك بأرباب الصدور فمن غدا ... مضافا لأرباب الصدور تصدرا
وإياك أن ترضى صحابة ناقص ... فتنحط قدرا عن علاك وتحقرا
فرفع ابو من ثم خفض مزمل ... يبين قولى مغريا ومحذرا

وقد يكون ترجح جانب الاتصال بأسباب أخر كما يشير اليه قوله سبحانه وتعالى :(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) لان المال مادة الشهوات فأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالأخذ من ذلك ليكون أول حالهم التجرد لتنكسر قوى النفس وتضعف أهواؤها وصفاتها فتتزكى من الهيآت المظلمة وتتطهر من خبث الذنوب ورجس دواعي الشيطان (وصل عليهم) بامداد الهمة وإفاضة أنوار الصحبة (إن صلاتك سكن لهم) أي سبب لنزول السكينة فيهم ، وفسروا السكينة بنور يستقر فى القلب وبه يثبت على التوجه الى الحق ويتخلص عن الطيش (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه) لأن النفس تتأثر

فيه بصفاء الوقت وطيب الحال وذوق الوجدان بخـــلاف ما إذا كان مبنيا على ضد ذلك فانها تتأثر فيه بالكدورة والتفرقة والقبض •

وأصل ذلك أن عالم الملك تحت قهر عالم الملكوت وتسخيره فيلزم أن يكون لنيات النفوس وهيآتها تأثيرفيما تباشره من الأعمال ، ألا ترى الكعبة كيف شرفت وعظمت وجعلت محلا للتبرك لما أنها كانت مبنية بيد خليل الله تعالى عليه الصلاة والسلام بنية صادقة ونفس شريفة ، ونحن نجد أيضا أثر الصفاء والجمعية فى بعض المواضع والبقاع وضد ذلك فى بعضها ، ولست أعنى الا وجود ذوى النفوس الحساسة الصافية لذلك وإلا فالنفوس الخبيثة تجد الامر على عكس ما تجده أرباب تلك النفوس ، والصفراوى يجد السكر مرا ، والجعل يستخبث رائحة الورد : ومن هنا كان المنافق فى المسجد كالسمك فى اليبس والخالص فيه كالسمكة فى الماء (فيه رجال يحبون ان يتطهروا) أى أهل ارادة وسعى فى التطهر عن الذنوب ، وهو إشارة إلى أن صحبة الصالحين لها أثر عظيم ، ويتحصل من هذا وما قبله الاشارة إلى أنه ينبغى رعاية المكان والاخوان فى حصول الجمعية ، وجاء عن القوم أنه يجب مراعاة ذلك مع مراعاة الزمان فى حصول ماذكر (والله يحب المطهرين) ولو محبته إياهم لما أحبوا ذلك . وعن سهل الطهارة على ثلاثة أوجه : طهارة العلم من الجهل ، وطهارة الذكر من النسيان ، وطهارة الطاعة من المعصية . وقال بعضهم : الطهارة على أقسام كثيرة : فطهارة الاسرار من الخطرات ، وطهارة الارواح من الغفلات ، وطهارة القلوب من الشهوات وطهارة العقول من الجهالات ، وطهارة النفوس من الكفريات ، وطهارة الأبدان من الزلات . وقال آخر : الطهارة الكاملة طهارة الاسرار من دنس الأغيار والله تعالى هو الهادى إلى سواء السبيل •

﴿ إنّ اللهَ اشترَى مِنَ المُؤمنينَ أنفسَهم وأموالَهم بأنّ لهمُ الجنّةَ ﴾ الخ ترغيب للمؤمنين فى الجهاد ببيان حال المتخلفين عنه ، ولا ترى كما نقل الشهاب ترغيبا فى الجهاد أحسن ولا أبلغ مما فى هذه الآية لانه أبرز فى صورة عقد عاقده رب العزة جل جلاله ، وثمنه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط بل كونهم قاتلين أيضا لاعلاء كلمة الله تعالى ونصرة دينه سبحانه ، وجعله مسجلا فى الكتب السماوية وناهيك به من صك ، وجعل وعده حقا ولا أحد أوفى من واعده فنسيئته أقوى من نقد غيره ، وأشار إلى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية •

صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه واثابة الله تعالى لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء ، وأتى بقوله سبحانه : (يقاتلون) الخ بيانا لمكان التسليم وهو المعركة ، واليه الاشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الجنة تحت ظلال السيوف » ثم أمضاه جل شأنه بقوله ذلك الفوز العظيم ، ومن هنا أعظم الصحابة رضى الله تعالى عنهم أمر هذه الآية . فقد أخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال : نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى المسجد (إن الله اشترى) الخ فكبر الناس فى المسجد فأقبل رجل من الانصار ثانيا طرفى ردائه على عاتقه فقال : يارسول الله أنزلت هذه الآية ؟ قال : نعم . فقال الانصارى : بيع ربيح لا نقيل ولا نستقيل . ومن الناس من قرر وجه المبالغة بأنه سبحانه عبر عن قبوله من المؤمنين أنفسهم وأموالهم التى بذلوها فى سبيله تعالى وإثابته إياهم بمقابلتها الجنة بالشراء على طريقة الاستعارة التبعية ثم جعل

المبيع الذى هو العمدة والمقصد فى العقد أنفس المؤمنين وأموالهم والثمن الذى هو الوسيلة فى الصفقة الجنة، ولم يعكس بأن يقال : إن الله باع الجنة من المؤمنين بأنفسهم وأموالهم ليدل على أن المقصد بالعقد هو الجنة وما بذله المؤمنون فى مقابلتها وسيلة اليها بكمال العناية بهم وبأموالهم ثم إنه تعالى لم يقل بالجنة بل قال عز شأنه : (بأن لهم الجنة) مبالغة فى تقرير وصول الثمن اليهم واختصاصه بهم كأنه قيل : بالجنة الثابتة لهم المختصة بهم ، ومن هنا يعلم أن هذه القراءة أبلغ من قراءة الأعمش ونسبت أيضا إلى عبدالله رضى الله تعالى عنه بالجنة على أنها أوفق بسبب النزول . فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظى . وغيره أنهم قالوا : « قال عبدالله بن رواحة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اشترط لربك ولنفسك ما شئت . قال : أشترط لربى أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وأشترط لنفسى أن تمنعونى مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا : فما لنا ؟ قال : الجنة قالوا : ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ان الله اشترى الآية » •

وقيل : عبر بذلك مدحا للمؤمنين بأنهم بذلوا أنفسهم وأموالهم بمجرد الوعد لكمال ثقتهم بوعده تعالى مع أن تمام الاستعارة موقوف على ذلك إذ لو قيل بالجنة لاحتمل كون الشراء على حقيقته لأنها صالحة للعوضية بخلاف الوعد بها ، واعترض بأن مناط دلالة ما عليه النظم الجليل على الوعد ليس كونه جملة ظرفية مصدرة بأن فان ذلك بمعزل من الدلالة على الاستقبال بل هو الجنة التى يستحيل وجودها فى عالم الدنيا ولو سلم ذلك يكون العوض الجنة الموعود بها لا نفس الوعد بها ، على أن حديث احتمال كون الشراء حقيقة لو قيل بالجنة لا يخلو عن نظر كما قيل لأن حقيقة الشراء مما لا يصح منه تعالى لأنه جل شأنه مالك الكل والشراء إنما يكون ممن لا يملك ، ولهذا قال الفقهاء : طلب الشراء يبطل دعوى الملكية ، نعم قد لا يبطل فى بعض الصور كما إذا اشترى الأب دارا لطفله من نفسه فكبر الطفل ولم يعلم ثم باعها الأب وسلمها للمشترى ثم طلب الابن شراءها منه ثم علم بما صنع أبوه فادعى الدار فانه تقبل دعواه ولا يبطلها ذلك الطلب كما يقتضيه كلام الاستروشنى لكن هذا لا يضرنا فيما نحن فيه . ومن المحققين من وجه دلالة ما فى النظم الكريم على الوعد بأنه يقتضى بصريحه عدم التسليم وهو عين الوعد لأنك إذا قلت : اشتريت منك كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما إذا قلت : بأن لك كذا فانه فى معنى لك على كذا وفى ذمتى ، واللام هنا ليست للملك إذ لا يناسب شراء ملكه بملكه كالمهورة إحدى خدمتيها فهى للاستحقاق وفيه إشعار بعدم القبض ، وأما كون تمام الاستعارة موقوفا على ذلك فله وجه أيضا حيث كان المراد بالاستعارة الاستعارة التمثيلية إذ لولاه لصح جعل الشراء مجازا عن الاستبدال مثلا وهو مما لا ينبغى الالتفات اليه مع تأتى التمثيل المشتمل من البلاغة واللطائف على ما لا يخفى ، لكن أنت خبير بأن الكلام بعد لا يخلو عن بحث . وبما أشرنا اليه من فضيلة التمثيل يعلم انحطاط القول باعتبار الاستعارة أو المجاز المرسل فى (اشترى) وحده كما ذهب اليه البعض ، وقوله تعالى : ﴿ يُقَاتِلُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ قيل بيان لمكان التسليم كما أشير اليه فيما تقدم ، وذلك لأن البيع سلم كما قال الطيبى . وغيره ، وقيل : بيان لما لأجله الشراء كأنه لما قال سبحانه : (إن الله اشترى) الخ . قيل : لماذا فعل ذلك ؟ فقيل : ليقاتلوا فى سبيله تعالى وقيل : بيان للبيع الذى يستدعيه الاشتراء المذكور كأنه قيل : كيف يبيعون أنفسهم وأموالهم بالجنة ، فقيل : يقاتلون فى سبيله عز شأنه وذلك بذل منهم لأنفسهم وأموالهم إلى جهته تعالى وتعريض لها للهلاك،

وقيل: بيان لنفس الاشتراء وقيل: ذكر لبعض ماشمله الكلام السابق اهتماما به على أن معنى ذلك أنه تعالى اشترى من المؤمنين أنفسهم بصرفها في العمل الصالح وأموالهم يبذلها فيما يرضيه وهو في جميع ذلك خبر لفظا ومعنى ولا محل له من الأعراب، وقيل: إنه في معنى الامر كقوله سبحانه: (تجاهدون بأموالكم وأنفسكم) ووجه ذلك بأنه أتى بالمضارع بعد الماضي لافادة الاستمرار كأنه قيل: اشتريت منكم أنفسكم في الازل وأعطيت ثمنها الجنة فسلموا المبيع واستمروا على القتال، ولايخفى مافي بعض هذه الأقوال من النظر. وانظر هل ثم مانع من جعل الجملة في موضع الحال كأنه قيل: اشترى منهم ذلك حال كونهم مقاتلين في سبيله فاني لم أقف على من صرح بذلك مع أنه أوفق الأوجه بالاستعارة التمثيلية تأمل *

وقوله سبحانه: ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ بيان لكون القتال في سبيل الله تعالى بذلا للنفس وأن المقاتل في سبيله تعالى باذل لها وإن كانت سالمة غانمة، فان الاسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراط الجمع بينهما ولا اشتراط الاتصاف بأحدهما البتة بل بطريق وصف الكل بحال البعض، فانه يتحقق القتال من الكل سواء وجد الفعلان أو أحدهما منهم أو من بعضهم بل يتحقق ذلك وإن لم يصدر منهم أحدهما أيضا كما إذا وجدا المضاربة ولم يوجد القتل من أحد الجانبين، ويفهم كلام بعضهم أنه يتحقق الجهاد بمجرد العزيمة والنفير وتكثير السواد وإن لم توجد مضاربة وليس بالبعيد لما أن في ذلك تعريض النفس للهلاك أيضا، والظاهر أن أجور المجاهدين مختلفة قلة وكثرة وإن كان هناك قدر مشترك بينهم. ففي صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما من غازية تغزو في سبيل الله فيصيبون الغنيمة الاتعجلوا ثلثي أجرهم من الآخرة ويبقى لهم الثلث وإن لم يصيبوا غنيمة تم لهم أجرهم». وفي رواية أخرى «ما من غازية أو سرية تغزو فتغنم وتسلم إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجورهم وما من غازية أو سرية تخفق وتصاب الا أتم أجورهم». وزعم بعضهم أنهم في الاجر سواء ولا ينقص أجرهم بالغنيمة، واستدلوا عليه بما في الصحيحين من أن المجاهد يرجع بما نال من أجر وغنيمة، وبأن أهل بدر غنموا وهم هم. ويرد عليه أن خبر الصحيحين مطلق وخبر مسلم مقيد فيجب حمله عليه، وبأنه لم يجيء نص في أهل بدر أنهم لو لم يغنموا لكان أجرهم على قدر أجرهم وقد غنموا فقط، وكونهم هم هم لا يلزم منه أن لايكون وراء مرتبتهم مرتبة أخرى أفضل منها، والقول بأن في السند أبا هانيء وهو مجهول فلا يعول على خبره غلط فاحش فانه ثقة مشهور روى عنه الليث بن سعد. وحيوة. وابن وهب. وخلائق من الائمة، ويكفي في توثيقه احتجاج مسلم به في صحيحه، ومثل هذا ما حكاه القاضي عن بعضهم من أن تعجل ثلثي الأجر إنما هو في غنيمة أخذت على غير وجهها إذ لو كانت كذلك لم يكن ثلث الاجر، وكذا ما قيل: من أن الحديث محمول على من خرج بنية الغزو والغنيمة معا فان ذلك ينقص ثوابه لامحالة، فالصواب أن أجر من لم يغنم أكثر من أجر من غنم لصريح ماذكرناه الموافق لصرائح الاحاديث الصحيحة المشهورة عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم. ويعلم من ذلك أن أجر من قتل أكثر من أجر من قتل لكون الأول من الشهداء دون الثاني، وظاهر ماأخرجه مسلم من رواية أبي هريرة «من قتل في سبيل الله تعالى فهو شهيد ومن مات في سبيل الله تعالى فهو شهيد» أن القتل في سبيل الله تعالى والموت فيها سواء في الأجر وهو الموافق لمعنى قوله تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجرا إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) واستدل له أيضا بعض

العلماء بغير ذلك مما لا دلالة فيه عليه كما نص عليه النووي رحمه الله تعالى ، وتقديم حالة القاتلية في الآية على حالة المقتولية للايذان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقا لكون القتال بذلا للنفس ، وقرأ حمزة . والكسائي بتقديم المبني للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة في هذا الباب إيذانا بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى بل بكونه أحب اليهم من السلامة كما قال كعب بن زهير في حقهم :

لا يفرحون إذا نالت رماحهم قوما وليسوا مجازيعا إذا نيلوا

لا يقع الطعن الا في نحورهم وما لهم عن حياض الموت تهليل

وفيه على ما قيل دلالة على جراءتهم حيث لم ينكسروا لأن قتل بعضهم ، ومن الناس من دفع السؤال بعدم مراعاة الترتيب في هذه القراءة بأن الواو لا تقتضيه . وتعقب بأن ذلك لا يجدي لأن تقديم ما حقه التأخير في أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الأمير كما لا يخفى ﴿ وَعْداً عَلَيْهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة لأن معنى الشراء بأن لهم الجنة وعد لهم بها على الجهاد في سبيله سبحانه ، وقوله تعالى : ﴿ حَقًّا ﴾ نعت له و (عليه) في موضع الحال من (حقا) لتقدمه عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ﴾ متعلق بمحذوف وقع نعتا لوعدا أيضا أي وعدا مثبتا في التوراة والانجيل كما هو مثبت في القرآن فالمراد الحاق ما لا يعرف بما يعرف إذ من المعلوم ثبوت هذا الحكم في القرآن ، ثم إن ما في الكتابين إما أن يكون أن أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اشترى الله تعالى منهم أنفسهم وأموالهم بذلك أو أن من جاهد بنفسه وماله له ذلك ، وفي كلا الأمرين ثبوت موافق لما في القرآن ، وجوز تعلق الجار باشترى ووعدا وحقا ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ﴾ إعتراض مقرر لمضمون ما قبله من حقية الوعد ، والمقصود من مثل هذا التركيب عرفا نفي المساواة أي لا أحد مثله تعالى في الوفاء بعهده ، وهذا كما يقال : ليس في المدينة أفقه من فلان فانه يفيد عرفا أنه أفقه أهلها ، ولا يخفى ما في جعل الوعد عهدا وميثاقا من الاعتناء بشأنه ﴿ فَاسْتَبْشِرُوا ﴾ التفات إلى خطابهم لزيادة التشريف والاستبشار إظهار السرور ، وليست السين فيه للطلب ، والفاء لترتيبه أو ترتيب الأمر به على ما قبله أي فاذا كان كذلك فاظهروا السرور بما فزتم به من الجنة ، وإنما قال سبحانه : ﴿ بِبَيْعِكُمُ ﴾ مع أن الابتهاج به باعتبار أدائه إلى الجنة لأن المراد ترغيبهم في الجهاد الذي عبر عنه بالبيع ، ولم يذكر العقد بعنوان الشراء لأن ذلك من قبله سبحانه لا من قبلهم والترغيب على ما قيل إنما يتم فيما هو من قبلهم ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ﴾ لزيادة تقرير بيعهم والاشعار بتميزه على غيره فانه بيع الفاني بالباقي ولأن كلا البدلين له سبحانه وتعالى ، ومن هنا كان الحسن إذا قرأ الآية يقول : أنفس هو خلقها وأموال هو رزقها ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أي البيع الذي أمرتم به ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١١١ ﴾ الذي لا فوز أعظم منه ، وما في ذلك من البعد إشارة إلى بعد منزلة المشار اليه وسمو رتبته في الكمال ، والجملة تذييل مقرر لمضمون الامر السابق ، ويجوز أن يكون تذييلا للآية الكريمة والاشارة إلى الجنة التي جعلت ثمنا بمقابلة ما بذلوا من أنفسهم وأموالهم ، وفي ذلك إعظام للثمن ومنه يعلم حال المثمن ، ونقل عن الاصمعي أنه أنشد للصادق رضي الله تعالى عنه :

أثامن بالنفس النفيسة ربها فليس لها فى الخلق كلهم ثمن
بها أشترى الجنات إن أنا بعتها بشيء سواها إن ذلكم غبن
إذا ذهبت نفسي بدنيا أصبتها فقد ذهبت مني وقد ذهب الثمن

والمشهور عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها ، وهو ظاهر فى أن المبيع هو الابدان ، وبذلك صرح بعض الفضلاء فى حواشيه على تفسير البيضاوى حيث قال : إن الله تعالى اشترى من المؤمن الذى هو عبارة عن الجوهر الباقى بدنه الذى هو مركبه وآلته ، والظاهر أنه أراد بالجوهر الباقى الجوهر المجرد المخصوص وهو النفس الناطقة ، ولا يخفى أن جمهور المتكلمين على نفى المجردات وإنكار النفس الناطقة وأن الانسان هو هذا الهيكل المحسوس ، وبذلك أبطل بعض أجلة المتأخرين من أفاضل المعاصرين القول بخلق الافعال لما يلزم عليه من كون الفاعل والقابل واحدا ، وقد قالوا : بامتناع اتحادهما ، والانصاف إثبات شيء مغاير للبدن والهيكل المحسوس فى الإنسان ، والمبيع اما ذاك ومعنى بيعه تعريضه للمهالك والخروج عن التعلق الخاص بالبدن وإما البدن ومعنى بيعه ظاهر إلا أنه ربما يدعى أن المتبادر من النفس غير ذلك كما لا يخفى على ذوى النفوس الزكية ﴿ التَّٰئِبُونَ ﴾ نعت للمؤمنين ، وقطع لأجل المدح أى هم التائبون ويدل على ذلك قراءة عبدالله وأبى (التائبين) بالياء على أنه منصوب على المدح أو مجرور على أنه صفة للمؤمنين *

وجوز أن يكون (التائبون) مبتدأ والخبر محذوف أى من أهل الجنة أيضا وإن لم يجاهدوا لقوله تعالى :(وكلا وعد الله الحسنى) فان كلا فيه عام ، والحسنى بمعنى الجنة *

وقيل : الخبر قوله تعالى : ﴿ العَٰبِدُونَ ﴾ ومابعده خبر بعد خبر ، وقيل : خبره (الآمرون بالمعروف) وقيل : إنه بدل من ضمير (يقاتلون) والاول أظهر إلا أنه يكون الموعود بالجنة عليه هو المجاهد المتصف بهذه الصفات لا كل مجاهد وبذلك يشعر ما أخرجه ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: الشهيد من كان فيه الخصال التسع وتلا هذه الآية *

وأورد عليه أنه ينافى ذلك ماصح من حديث مسلم من أن من قتل فى سبيل الله تعالى وهو صابر محتسب مقبل غير مدبر كفرت خطاياه إلا الدين فانه ظاهر فى أن المجاهد قد لا يكون متصفا بجميع ما فى الآية من الصفات وإلا لا يبقى لتكفير الخطايا وجه ، وكأنه من هنا اختار الزجاج كونه مبتدأ والخبر محذوف كما سمعت اذ فى الآية عليه تبشير مطلق المجاهدين بما ذكر وهو المفهوم من ظواهر الاخبار ، نعم دل كثير منها على أن الفضل الوارد فى المجاهدين مختص بمن قاتل لتكون كلمة الله تعالى هى العليا وأن من قاتل للدنيا والسمعة استحق النار ، وفى صحيح مسلم ما يقتضى ذلك فليفهم ، والمراد من التائبين على ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن . وقتادة الذين تابوا عن الشرك ولم ينافقوا . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنهم الذين تابوا عن الشرك والذنوب ، وأيد ذلك بأن التائبين فى تقدير الذين تابوا وهو من ألفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب عن بعض المعاصى تحكم . وأجيب بأن ذكرهم بعد ذكر المنافقين ظاهر فى حمل التوبة على التوبة عن الكفر والنفاق ، وأيضا لو حملت التوبة على التوبة عن المعاصى يكون ماذكر بعد من الصفات غير تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصى ، والمراد

من العابدين الذين أتوا بالعبادة على وجهها ، وقال الحسن : هم الذين عبدوا الله تعالى فى أحايينهم كلها أما والله ما هو بشهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين ولكن كما قال العبد الصالح : (وأوصانى بالصلاة والزكاة ما دمت حيا) وقال قتادة : هم قوم أخذوا من ابدانهم فى ليلهم ونهارهم ، ﴿ الْحَامِدُونَ ﴾ أى الذين يحمدون الله تعالى على كل حال كما روى عن غير واحد من السلف ، فالحمد بمعنى الوصف بالجميل مطلقا ، وقيل : هو بمعنى الشكر فيكون فى مقابلة النعمة أى الحامدون لنعمائه تعالى وأنت تعلم أن الحمد فى كل حال اولى وفيه تأس برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فقد أخرج ابن مردويه . وأبو الشيخ . والبيهقى فى الشعب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدعى إلى الجنة الحامدون الذين يحمدون على السراء والضراء » وجاء عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتاه الامر يسره قال : الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات واذا أتاه الأمر يكرهه قال : الحمد لله على كل حال »

﴿ السَّائِحُونَ ﴾ أى الصائمون ، فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود . وأبى هريرة رضى الله تعالى عنهم « ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن ذلك فاجاب بما ذكر » واليه ذهب جلة من الصحابة والتابعين .

وجاء عن عائشة « سياحة هذه الأمة الصيام » ، وهو من باب الاستعارة لأن الصوم يعوق عن الشهوات كما ان السياحة تمنع منها فى الاكثر ، أو لأنه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من أحوال الملك والملكوت فشبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والأماكن النائية إذ لا يزال المرتاض يتوصل من مقام إلى مقام ويدخل من مدائن المعارف إلى مدينة بعد أخرى على مطايا الفكر . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أن السائحين هم المهاجرون وليس فى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سياحة إلا الهجرة .

وأخرج هو . وأبو الشيخ عن عكرمة أنهم طلبة العلم لأنهم يسيحون فى الأرض لطلبه ، وقيل : هم المجاهدون لما أخرج الحاكم وصححه . والطبرانى . وغيرهما « عن أبى أمامة أن رجلا استأذن رسول الله ﷺ فى السياحة فقال : إن سياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله تعالى » والمختار ماتقدم كما أشرنا اليه ، وإنما لم تحمل السياحة على المعنى المشهور لأنها نوع من الرهبانية ، وقد نهى عنها وكانت كما أخرج ابن جرير عن وهب بن منبه فى بنى اسرائيل ﴿ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ ﴾ أى فى الصلوات المفروضات كما روى عن الحسن ، فالركوع والسجود على معناهما الحقيقى ، وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لأنهما أعظم أركانها فكأنه قيل : المصلون ﴿ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ أى الايمان ﴿ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ أى الشرك كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى الامرين ، ولو أبقى لفظ النظم الجليل على عمومه لكان له وجه بل قيل إنه الأولى ، والعطف هنا على ما فى المغنى إنما كان من جهة إن الأمر والنهى من حيث هما أمر ونهى متقابلان بخلاف بقية الصفات لأن الآمر بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهى عن المنكر آمر بالمعروف فأشير إلى الاعتداد بكل من الوصفين وأنه لا يكفى فيه ما يحصل فى ضمن الآخر ، وحاصله على ما قيل : إن العطف لما بينهما من التقابل أو لدفع الايهام ووجه بعض المحققين ذلك بأن بينهما تلازما فى الذهن والخارج لأن الاوامر تتضمن النواهى ومنافاة بحسب الظاهر لأن احدهما طلب فعل والآخر طلب ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضى للعطف بخلاف

ماقبلهما ، وقيل : إن العطف للدلالة على أنهما فى حكم خصلة واحدة كأنه قيل : الجامعون بين الوصفين ، ويرد على ظاهره أن (الراكعون الساجدون) فى حكم خصلة واحدة أيضا فكان ينبغي فيهما العطف على ماذكر إذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود ويدفع بأدنى التفات ، وأما العطف فى قوله سبحانه :

﴿ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ﴾ أى فيما بينه وعينه من الحقائق والشرائع فقيل الايذان بأن العدد قد تم بالسابع من حيث أن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعداد آخر معطوف عليه ولذلك يسمى واو الثمانية ، وإليه مال أبو البقاء . وغيره ممن أثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرضه النحاة كما فصله ابن هشام وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيقه ، وقيل : إنه للتنبيه على أن ماقبله مفصل الفضائل وهذا مجملها ، يعنى أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ، ومثله يؤتى به معطوفا نحو زيد وعمرو وسائر قبيلته كرماء فلمغايرته بالاجمال والتفصيل والعموم والخصوص عطف عليه ، وقيل : هو عطف عليه ، وقيل : هو عطف على ماقبله من الأمر والنهى لأن من لم يصدق فعله قوله لايجدى أمره نفعا ولا يفيد نهيه منعا .

وقال بعض المحققين : إن المراد بحفظ الحدود ظاهره وهى اقامة الحد والقصاص على من استحقه ، والصفات الأول الى قوله سبحانه : (والآمرون) صفات محمودة للشخص فى نفسه وهذه له باعتبار غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف فى القسم الأول وعطف فى الثانى ، ولما كان لا بد من اجتماع الأول فى شىء واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلها ومن تعلقت به ، وهذا هو الداعي لاعراب (التائبون) مبتدأ موصوفا بما بعده و (الآمرون) خبره فكأنه قيل : الكاملون فى أنفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول لأن المكمل لا يكون مكملا حتى يكون كاملا فى نفسه ، وبهذا يتسق النظم أحسن اتساق من غير تكلف وهو وجه وجيه للعطف فى البعض وترك العطف فى الآخر ، خلا أن المأثور عن السلف كابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وغيره تفسير الحافظين لحدود الله بالقائمين على طاعته سبحانه وهو مخالف لما فى هذا التوجيه ولعل الأمر فيه سهل والله تعالى أعلم بمراده ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ١١٢ ﴾ أى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات الجليلة ، ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ملاك الأمر هو الايمان وان المؤمن الكامل من كان كذلك ، وحذف المبشر به إشارة إلى أنه أمر جليل لايحيط به نطاق البيان ﴿ مَا كَانَ ﴾ أى ما صح فى حكم الله عز وجل وحكمته وما استقام ﴿ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بالله تعالى على الوجه المأمور به ﴿ أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ به سبحانه ﴿ وَلَوْ كَانُوا ﴾ أى المشركون ﴿ أُولِي قُرْبَىٰ ﴾ أى ذوى قرابة لهم ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة أخرى قبلها محذوفة حذفا مطردا أى لو لم يكونوا أولى قربى ولو كانوا كذلك ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ ﴾ أى للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ﴿ أَنَّهُمْ ﴾ أى المشركين ﴿ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١١٣ ﴾ بأن ماتوا على الكفر أو نزل الوحى بأنهم مطبوع على قلوبهم لا يؤمنون أصلا ، وفيه دليل على صحة الاستغفار لأحيائهم الذين لاقطع بالطبع على قلوبهم ، والمراد منه فى حقهم طلب توفيقهم للايمان ، وقيل : إنه يستلزم ذلك بطريق الاقتضاء فلايقال : إنه لا فائدة فى طلب المغفرة للكافر ، والآية على الصحيح نزلت فى أبى طالب . فقد أخرج أحمد . وابن أبى شيبة .

والبخاري . ومسلم . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . والبيهقي في الدلائل . وآخرون عن المسيب ابن حزن قال : لما حضرت أبا طالب الوفاة دخل عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعنده أبو جهل . وعبد الله بن أبي أمية فقال النبي عليه الصلاة والسلام : أي عم قل : لا إله إلا الله أحاج لك بها عند الله فقال : أبو جهل : وعبد الله بن أبي أمية : يا أبا طالب أترغب عن ملة عبد المطلب فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرضها عليه وأبو جهل . وعبد الله يعاودانه بتلك المقالة فقال أبو طالب آخر ما كلمهم : هو على ملة عبد المطلب وأبى أن يقول : لا إله إلا الله فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لأستغفرن لك ما لم أنه عنك فنزلت (ما كان للنبي) الآية »

واستبعد ذلك الحسين بن الفضل بأن موت أبي طالب قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة . قال الواحدي : وهذا الاستبعاد مستبعد فأي بأس أن يقال : كان عليه الصلاة والسلام يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول الآية فان التشديد مع الكفار إنما ظهر في هذه السورة ، وذكر نحوا من هذا صاحب التقريب ، وعليه لا يراد بقوله : فنزلت في الخبر أن النزول كان عقيب القول بل يراد أن ذلك سبب النزول ، فالفاء فيه للسببية لا للتعقيب . واعتمد على هذا التوجيه كثير من جلة العلماء وهو توجيه وجيه ، خلا أنه يعكر عليه ما أخرجه ابن سعد . وابن عساكر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: أخبرت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بموت أبي طالب فبكى فقال : « إذهب فغسله وكفنه وواره غفر الله له ورحمه ففعلت وجعل رسول الله ﷺ يستغفر له أياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآية (ما كان للنبي) الخ » فانه ظاهر في أن النزول قبل الهجرة لأن عدم الخروج من البيت فيه مغيا به ، اللهم الا أن يقال بضعف الحديث لكن لم نر من تعرض له ، والأولى في الجواب عن أصل الاستبعاد أن يقال : إن كون هذه السورة من أواخر ما نزل باعتبار الغالب كما تقدم فلا ينافي نزول شيء منها في المدينة. والآية على هذا دليل على أن أبا طالب مات كافرا وهو المعروف من مذهب أهل السنة والجماعة

وروى ابن اسحق في سيرته عن العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من خبر طويل « أن النبي ﷺ قال لأبي طالب في مرض موته وقد طمع فيه : أي عم فأنت فقلها يعني لا اله إلا الله أستحل بها لك الشفاعة يوم القيامة ـ وحرض عليه عليه الصلاة والسلام بذلك ـ فقال : والله يا ابن أخي لولا مخافة السبة عليك وعلى بني أبيك من بعدي وان تظن قريش أني إنما قلتها جزعا من الموت لقلتها ولا أقولها الا لأسرك بها فلما تقارب من أبي طالب الموت نظر العباس اليه يحرك شفتيه فأصغى اليه بأذنه فقال: يا ابن أخي لقد قال أخي الكلمة التي أمرته أن يقولها فقال له ﷺ : لم أسمع » واحتج بهذا ونحوه من أبياته المتضمنة للاقرار بحقية ما جاء به ﷺ وشدة حنوه عليه ونصرته له ﷺ الشيعة الذاهبون إلى موته مؤمنا وقالوا : انه المروي عن أهل البيت وأهل البيت أدرى . وأنت تعلم قوة دليل الجماعة فالاعتماد على ما روى عن العباس دونه مما تضحك منه الثكلى ، والأبيات على انقطاع أسانيدها ليس فيها النطق بالشهادتين وهو مدار فلك الايمان ، وشدة الحنو والنصرة مما لا ينكره أحد إلا أنها بمعزل عما نحن فيه ، واخبار الشيعة عن أهل البيت أوهن من بيت العنكبوت وانه لأوهن البيوت . نعم لا ينبغي للمؤمن الخوض فيه كالخوض في سائر كفار قريش من أبي جهل وأضرابه

فإن له مزية عليهم بما كان يصنعه مع رسول الله ﷺ من محاسن الافعال ، وقد روي نفع ذلك له في الآخرة أفلا ينفعه في الدنيا في الكف عنه وعدم معاملته معاملة غيره من الكفار ، فمن أبي سعيد الخدري أنه سمع رسول الله ﷺ قال وقد ذكر عنده عمه : « لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من نار » وجاء في رواية أنه قيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن عمك أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل ينفعه ذلك ؟ فقال : نعم وجدته في غمرات النار فأخرجته إلى ضحضاح من نار . وسبه عندي مذموم جدا لاسيما إذا كان فيه إيذاء لبعض العلويين إذ قد ورد « لا تؤذوا الأحياء بسب الأموات » ومن حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه »

وزعم بعضهم أن الآية نزلت في غير ذلك ، فقد أخرج البيهقي في الدلائل ، وغيره عن ابن مسعود قال : « خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يوما إلى المقابر فجاء حتى جلس إلى قبر منها فناجاه طويلا ثم بكى فبكينا لبكائه ثم قام فصلى ركعتين فقام إليه عمر فدعاه ثم دعانا فقال : ما أبكاكم ؟ قلنا : بكينا لبكائك قال : إن القبر الذي جلست عنده قبر آمنة وإني استأذنت ربي في زيارتها فأذن لي واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأنزل علي (ما كان للنبي) الخ فأخذني ما يأخذ الولد للوالدة من الرقة فذلك الذي أبكاني » ولا يخفى أن الصحيح في سبب النزول هو الأول ، نعم خبر الاستئذان في الاستغفار لأمه عليه الصلاة والسلام وعدم الاذن جاء في رواية صحيحة لكن ليس فيها أن ذلك سبب النزول ، فقد أخرج مسلم ، وأحمد ، وأبو داود ، وابن ماجه ، والنسائي عن أبي هريرة قال : « أتى رسول الله ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله فقال عليه الصلاة والسلام : استأذنت ربي أن أستغفر لها فلم يأذن لي واستأذنت أن أزور قبرها فأذن لي فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت » واستدل بعضهم بهذا الخبر ونحوه على أن أمه عليه الصلاة والسلام ممن لا يستغفر له ، وفي ذلك نزاع شهير بين العلماء ولعل النوبة تفضي إلى تحقيق الحق فيه إن شاء الله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ ﴾ آزر بقوله (واغفر لأبي) أي بأن توفقه للإيمان وتهديه إليه كما يلوح به تعليله بقوله : (إنه كان من الضالين) والجملة استئناف لتقرير ما سبق ودفع ما يتراءى بحسب الظاهر من المخالفة ، وأخرج أبو الشيخ ، وابن عساكر من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار قال : لما مات أبو طالب قال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : رحمك الله وغفر لك لا أزال أستغفر لك حتى ينهاني الله تعالى فأخذ المسلمون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا وهم مشركون فأنزل الله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية فقالوا : قد استغفر إبراهيم لأبيه فأنزل سبحانه (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه) ﴿ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ ﴾ وقرأ طلحة (وما استغفر) وعنه (وما يستغفر) على حكاية الحال الماضية لأن الاستغفار سوف يقع بعد يوم القيامة كما يتوهم مما سيأتي إن شاء الله تعالى ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل أي لم يكن استغفاره عليه السلام لأبيه ناشئا عن شيء من الأشياء إلا عن موعدة ﴿ وَعَدَهَآ ﴾ أي إبراهيم عليه السلام ﴿ إِيَّاهُ ﴾ أي أباه بقوله : (لأستغفرن لك) ، وقوله : (سأستغفر لك ربي) فالوعد كان من إبراهيم عليه السلام ويدل على ذلك ما روي عن الحسن ، وحماد الراوية ، وابن السميقع ، وابن نهيك ، ومعاذ القارئ أنهم قرءوا (وعدها أباه) بالموحدة ، وعد ذلك أحد الأحرف الثلاث (١) التي صحفها ابن المقفع في القرآن مما

---

(١) ثانيها في عزة وشقاق حيث قرأ غرة بالمعجمة والراء وثالثها شأن يغنيه حيث قرأ يعنيه بالياء المفتوحة والعين المهملة اه منه

لا يلتفت اليه بعد قراءة غير واحد من السلف به وان كانت شاذة . وحاصل معنى الآية ما كان لحكم الاستغفار بعد التبين واستغفار ابراهيم عليه الصلاة والسلام انما كان عن موعدة قبل التبين ، وما يدل أن استغفار ابراهيم عليه السلام كان قبل التبين وينبيء عن ذلك قـــوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ أى لابراهيم عليه السلام ﴿ أَنَّهُ ﴾ أى أن أباه ﴿ عَدُوٌّ لِلَّهِ ﴾ أى مستمر على عداوته تعالى وعدم الايمان به وذلك بأن أوحى اليه عليه السلام أنه مصر على الكفر ، وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وجماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ذلك التبين كان بموته كافرا واليه ذهب قتادة ، قيل : والانسب بوصف العداوة هو الأول والأمر فيه هين

﴿ تَبَرَّأَ مِنْهُ ﴾ أى قطع الوصلة بينه وبينه ، والمراد تنزه عن الاستغفار له وتجانب كل التجانب ، وفيه من المبالغة ما ليس فى تركه ونظائره ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ ﴾ أى لكثير التأوه ، وهو عند جماعة كناية عن كمال الرأفة ورقة القلب . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم ، وغيرهما عن عبد الله بن شداد قال : قال رجل : يا رسول الله ما الأواه؟ قال : الخاشع المتضرع الدعاء ، وأخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم انه الدعاء المستكن إلى الله تعالى كهيئة المريض المتأوه من مرضه وهو قريب مما قبله : وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد ، وقتادة ، وعطاء ، والضحاك ، وعكرمة إنه الموقن بلغة الحبشة ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه الرحيم بتلك اللغة وأطلق ابن مسعود تفسيره بذلك ، وعن الشعبى أنه المسبح . وأخرج البخارى فى تاريخه أنه الذى قلبه معلق عند الله تعالى . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان ، وغيره عن كعب أن ابراهيم وصف بالأواه لأنه كان اذا ذكر النار قال أوه من النار أوه ، وأخرج أبو الشيخ عن أبى الجوزاء مثله ، واذا صح تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم له لا ينبغى العدول عنه ، نعم ماذهب اليه الجماعة غير مناف له ومناسبته لما نحن فيه ظاهرة كما لا يخفى . وقد صرح غير واحد أنه فعال للمبالغة من التأوه ، وقياس فعله أن يكون ثلاثيا لأن أمثلة المبالغة انما يطرد أخذها منه ، وحكى قطرب له فعلا ثلاثيا فقال : يقال آه يؤوه كقام يقوم أوها وأنكره عليه غيره وقال : لا يقال إلا أوه وتأوه قال المثقب العبدى :

اذا ما قمت ارحلها بليل   تأوه آهة الرجل الحزين

وأصل التأوه قوله آه ونحوه مما يقوله الحزين . وفى الدرة للحريرى أن الافصح أن يقال فى التأوه أوه بكسر الهاء وضمها وفتحها والكسر أغلب ، وعليه قول الشاعر :

فأوه لذكراها اذا ما ذكرتها   ومن بعد أرض بيننا وسماء

وقد شدد بعضهم الواو وأسكن الهاء فقال أوه ، وقلب بعضهم الواو ألفا فقال آه ، ومنهم من حذف الهاء وكسر الواو فقال أو ثم ذكر أن تصريف الفعل من ذلك أوه وتأوه وأن المصدر الآهة والآهة وإن من ذلك قول المثقب السابق ﴿ حَلِيمٌ ١١٤ ﴾ أى صبور على الأذى صفوح عن الجناية ، أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان من حلمه عليه السلام أنه إذا آذاه الرجل من قومه قال له : هداك الله تعالى ، ولعل تفسيره بالسيد على ماروى عن الحبر مجاز . والجملة استئناف لبيان ما حمله عليه الصلاة والسلام على الموعدة بالاستغفار لأبيه مع شكاسته عليه وسوء خلقه معه كما يؤذن بذلك قوله عليه الصلاة والسلام :

(لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا) ، وقيل . استئناف لبيان ماحمله على الاستغفار . وأورد عليه أنه يشعر بظاهره أن استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه كان عن وفور الرحمة وزيادة الحلم وهو يخالف صدر الآية حيث دل على أنه كان عن موعدة ليس إلا ، ولعل المراد أن سبب الاستغفار ليس الا الموعدة الناشئة عما ذكر فلا اشكال . وفيها تأكيد لوجوب الاجتناب بعد التبين كأنه قيل : إنه عليه الصلاة والسلام تبرأ منه بعد التبين وهو في كمال رقة القلب والحلم فلابد أن يكون غيره أكثر منه اجتنابا وتبرؤا ، وجوز بعضهم أن يكون فاعل وعد ضمير الأب و(إياه) ضمير إبراهيم عليه الصلاة والسلام أي إلا عن موعدة وعدها إبراهيم أبوه وهي الوعد بالإيمان *

قال شيخ مشايخنا صبغة الله أفندي الحيدري : لعل هذا هو الاظهر في التفسير فان ظاهر السياق أن هذه الآية دفع لما يرد على الآية الأولى من النقض باستغفار إبراهيم لأبيه الكافر ويكفي فيه مجرد كونه في حياة أبيه حيث يحمل ذلك على طلب المغفرة له بالتوفيق للايمان كما قرر سابقا من غير حاجة إلى حديث الموعدة فيصير (الا عن موعدة وعدها إياه) كالحشو على التوجيه الأول للضميرين بخلاف هذا التوجيه فان محصله عليه هو أنه لا يرد استغفار ابراهيم لأبيه نقضا على ماذكرنا إذ هو إنما صدر عن ظن منه عليه الصلاة والسلام بإيمانه حيث سبق وعده به منه عليه الصلاة والسلام فظن أنه وفى بالوعد وجرى على مقتضى العهد فاستغفر له فلما تبين له أنه لن يفي ولن يؤمن قط أو لم يف ولم يؤمن تبرأ منه *

ويمكن أن يوجه ذكر الموعدة على التوجيه الأول أيضا بأن يقال : أراد سبحانه وتعالى تضمين الجواب بكون ذلك الاستغفار في حال حياة المستغفر له وحمله على الطلب المذكور فائدة أخرى هي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لغاية تصلبه في الدين وفرط تعصبه على اليقين ما كان يستغفر له وإن كان جائزا لكن تأوه وتحلم فاستغفر له وفاء بالموعدة التي وعدها إياه فتفطن انتهى ، وأنت تعلم أنه على التوجيه الثاني لا يستقيم ماقالوه في استئناف الجملة من أنه لبيان الحامل وكان عليه أن يذكر وجه ذلك عليه ، وأيضا قوله رحمه الله تعالى في بيان الفائدة : لكنه تأوه وتحلم حيث نسب فيه الحلم إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بصيغة التفعل مع وصفه تعالى له عليه الصلاة والسلام بالحليم عثرة لا يقال لصاحبها لعا ، وحمل ذلك على المشاكلة مع إرادة فعل عما لا يوافق غرضه وسوق كلامه ، فالحق الذي ينبغي أن يعول عليه التفسير الاول للآية وهو الذي يقتضيه ما روى عن الحسن . وغيره من سلف الأمة رضى الله تعالى عنهم . وذكر حديث الموعدة لبيان الواقع في نفس الأمر مع مافيه من الإشارة إلى تأكيد الاجتناب وتقوية الفرق كأنه قيل : فرق بين بين الاستغفار الذي نهيتم عنه واستغفار ابراهيم عليه السلام فان استغفاره كان قبل التبين وكان عن موعدة دعاه اليها فرط رأفته وحلمه ومانهيتم عنه ليس كذلك . بقى أن هذه الآية يخالفها ظاهر مارواه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يلقى إبراهيم عليه السلام أباه يوم القيامة وعلى وجهه قترة وغبرة فيقول إبراهيم عليه الصلاة السلام : ألم أقل لك لا تعصني فيقول أبوه اليوم لا أعصيك فيقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام : يارب إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون فأي خزي أخزى من أبي الأبعد فيقول الله تعالى إني حرمت الجنة على الكافرين ثم يقال : ياإبراهيم ماتحت رجليك؟ فينظر فاذا هو بذيخ متلطخ فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار . ورواه غيره بزيادة فيتبرأ منه فان الآية ظاهرة في انقطاع رجاء إبراهيم عليه السلام اتصاف أبيه بالايمان وجزمه بأنه لا يغفر له ولذلك تبرأ منه وترك الاستغفار له فان الاستغفار له مع الجزم بأنه لا يغفر له مما لا يتصور

وقوعه من العارف لاسيما مثل الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقد صرحوا بأن طلب المغفرة للمشرك طلب لتكذيب الله سبحانه نفسه ، والحديث ظاهر فى أنه عليه الصلاة والسلام يطلب ذلك له يوم القيامة ولا ييأس من نجاته إلا بعد المسخ فاذا مسخ يئس منه وتبرأ .

وأجاب الحافظ ابن حجر عن المخالفة بجوابين بحث فيهما بعض فضلاء الروم ، ومن الغريب قوله فى الجواب الثانى : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يتيقن موت أبيه على الكفر لجواز أن يكون آمن فى نفسه ولم يطلع عليه الصلاة والسلام على ذلك ويكون وقت تبريه منه بعد الحالة التى وقعت فى الحديث فانه مخالف مخالفة ظاهرة لما يفهم من الآية من أن التبين والتبرى كان كل منهما فى الدنيا ، وأجاب ذلك البعض بأنا لا نسلم التخالف بين الآية والحديث ، وإنما يكون بينهما ذلك لو كان فى الحديث دلالة على وقوع الاستغفار من إبراهيم لأبيه وطلب الشفاعة له وليس فليس ، وقوله : يارب إنك وعدتنى الخ أراد به عليه الصلاة والسلام محض الاستفسار عن حقيقة الحال فانه اختلج فى صدره الشريف أن هذه الحال الواقعة على أبيه خزى له وأن خزى الأب خزى الابن فيؤدى ذلك إلى خلف الوعد المشار اليه بقوله : إنك وعدتنى أن لاتخزينى يوم يبعثون ، وأنت خبير بأن الخبر ظاهر فى الشفاعة ، وهى استغفار كما يدل عليه كلام المتكلمين فى ذلك المقام ، ويزيد ذلك وضوحا أن الحاكم أخرج عن أبى هريرة أيضاً وصححه ، وقال على شرط مسلم : أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «يلقى رجل أباه يوم القيامة فيقول : ياأبت أى ابن كنت لك ؟ فيقول : خير ابن فيقول : هل أنت مطيعى اليوم؟ فيقول : نعم . فيقول خذ بازرتى فيأخذ بازرته ثم ينطلق حتى يأتى الله تعالى وهو يفصل بين الخلق فيقول : ياعبدى ادخل من أى أبواب الجنة شئت فيقول : أى رب وأبى معى فانك وعدتنى أن لاتخزينى قال فيمسخ أباه ضبعا فيهوى فى النار فيأخذ بأنفه فيقول سبحانه : ياعبدى هذا أبوك فيقول : لا وعزتك» ، وقال الحافظ المنذرى : إنه فى صحيح البخارى إلا أنه قال : «يلقى إبراهيم أباه» وذكر القصة إذ يفهم من ذلك أن الرجل فى حديث الحاكم هو إبراهيم عليه الصلاة والسلام وطلبه المغفرة لأبيه فيه وإدخاله الجنة أظهر منهما فى حديث البخارى وماذكره الزمخشرى مخالفاً على ما قيل : لما شاع عن المعتزلة أن امتناع جواز الاستغفار للكافر إنما علم بالوحى لا بالعقل لأن العقل يجوز أن يغفر الله تعالى للكافر ، ألا ترى إلى قوله ﷺ لأبى طالب : «لأستغفرن لك مالم أنه» لاينفع فى هذا الغرض إلا إذا ضم اليه عدم علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك بالوحى إلى يوم القيامة وهو مما لا يكاد يقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل .

وأجاب بعض المعاصرين أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفر أبيه ومتيقنا بأن الله تعالى لايغفر أن يشرك به إلا أن الشفقة والرأفة الطبيعية غلبت عليه حين رأى أباه فى عرصات يوم القيامة وعلى وجهه قترة فلم يملك نفسه أن طلب ماطلب ، ونظير ذلك من وجه قول نوح عليه الصلاة والسلام لربه سبحانه : (رب إن ابنى من أهلى وإن وعدك الحق) ولا يخفى أنه من الفساد بمكان ومثله ماقيل : إنه ظن استثناء أبيه من عموم (إن الله لايغفر أن يشرك به) لأن الله وعده أن لايخزيه فقدم على الشفاعة له ، ولعمرى لايقدم عليه إلا جاهل بحوله

أما الأول فلأن الأنبياء عليهم السلام أجل قدراً من أن تغلبهم أنفسهم على الاقدام على مافيه تكذيب الله تعالى ، وأما الثانى فلأنه لو كان [illegible] أصل ما كان يتبرأ منه عليه السلام فى الدنيا بعد أن تبين له أنه [illegible] لله وهو الأواه [illegible]

وقيل : إن الاحسن فى الجواب التزام أن مافى الخبرين ليس من الشفاعة فى شيء ويقال: إن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ظن أن خزى أبيه فى معنى الخزى له فطلب بحكم وعد الله سبحانه إياه أن لا يخزيه تخليصا من ذلك حسبما يمكن فخلصه منه بمسخه ذيخا ، ولعل ذلك مايعده إبراهيم عليه السلام تخليصا له من الخزى لاختلاف النوع وعدم معرفة العارفين لأبيه بعد أنه أبوه فكأن الأبوة انقطعت من البين ويؤذن بذلك أنه بعد المسخ يأخذ سبحانه بأنفه فيقول له عليه السلام: ياعبدي هذا أبوك؟ فيقول: لاوعزتك ، ولعل المراد من التبرى فى الرواية السابقة فى الخبر الأول هو هذا القول، وتوسيط حديث تحريم الجنة على الكافرين ليس لأن إبراهيم عليه السلام كان طالباً ادخال أبيه فيها بل لاظهار عدم امكان هذا الوجه من التخليص اقناطا لأبيه واعلاما له بعظم ماأتى به ، ويحمل قوله عليه السلام فى خبر الحاكم حين يقال له : ياعبدى ادخل من أى أبواب الجنة شئت أى رب وأبى معي على معنى أأدخل وأبى واقف معي ، والمراد لاأدخل وأبى فى هذه الحال وإنما ادخل إذا تغيرت ، ويكون قوله عليه السلام: فانك وعدتنى أن لاتخزينى تعليلا للنفى المدلول عليه بالاستفهام المقدر وحينئذ يرجع الأمر إلى طلب التخليص محافظة على خزيه أيضا فيمسخ ضبعا لذلك . ولايرد أن التخليص ممكن بغير المسخ المذكور لأنا نقول. لعل اختيار ذلك المسخ دون غيره من الامور الممكنة ماعدا دخول الجنة لحكمة لايعلمها الا هو سبحانه ، وقد ذكروا أن حكمة مسخه ضبعا دون غيره من الحيوانات أن الضبع أحمق الحيوانات ومن حمقه أنه يغفل عما يجب له التيقظ ولذلك قال على كرم الله تعالى وجهه: لاأكون كالضبع يسمع اللدم فيخرج له حتى يصاد وآزر لما لم يقبل النصيحة من أشفق الناس عليه زمان امكان نفعها له وأخذ بازرته حين لاينفعه ذلك شيئاً كان أشبه الخلق بالضبع فمسخ ضبعا دون غيره لذلك ، ولم يذكروا حكمة اختيار المسخ دون غيره وهو لايخلو عن حكمة والجهل بها لايضر انتهى *

ولايخفى مافى هذا الجواب من التكلف، وأولى منه التزام كون فاعل (وعد) ضمير الأب وضمير (إياه) راجعا إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكون التبين والتبرى واقعين فى الآخرة حسبما تضمنه الخبران السابقان فحينئذ لايبعد أن يكون إبراهيم مستغفرا لابيه بعد وعده إياه بالايمان طالبا له الجنة لظن أنه وفى بوعده حتى يمسخ ذيخا ، لكن لايساعد عليه ظاهر الآية ولا المأثور عن سلف الامة وإن صح كون الآية عليه دفعا لمايرد على الآية الأولى من النقض أيضا بالعناية ، ولعل أخف الاجوبة مؤنة كون مراد إبراهيم عليه الصلاة والسلام من تلك المحاورة التى تصدر منه فى ذلك الموقف اظهار العذر فيه لأبيه وغيره على أتم وجه لا طلب المغفرة حقيقة ، وهذا كما قال المعتزلة فى سؤال موسى عليه السلام رؤية الله تعالى مع العلم بامتناعها فى زعمهم ، والقول بأن أهل الموقف الانبياء عليهم الصلاة والسلام وغيرهم من سائر المؤمنين والكفار سواء فى العلم بامتناع المغفرة للمشرك مثلا فى حيز المنع ، وربما يدعى عدم المساواة لظاهر طلب الكفار العفو والاخراج من النار ونحو ذلك بل فى الخبرين السابقين مايدل على عدم علم الأب بحقيقة الحال وأنه لايغفر له فتأمل ذاك والله سبحانه يتولى هداك (وبقى أيضا) أنه استشكل القول بأن استغفار إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه حتى تبين له أنه عدو لله كان فى حياته بمافى سورة الممتحنة من قوله سبحانه . (قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم) إلى قوله سبحانه . (الاقول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك) حيث منع من الاقتداء به فيه ولوكان فى حياته لم يمنع منه لأنه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لأحياء المشركين . وأجيب بأنه إنما منع من الاقتداء بظاهره وظن

أنه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك بإذن الله تعالى الهادي ه

﴿ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا ﴾ أي ما يستقيم من لطف الله تعالى وافضاله أن يصف قوما بالضلال عن طريق الحق ويذمهم ويجرى عليهم أحكامه ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ ﴾ للاسلام ﴿ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم ﴾ بالوحي صريحا أو دلالة ﴿ مَّا يَتَّقُونَ ﴾ أي ما يجب اتقاؤه من محذورات الدين فلا ينزجروا عما نهوا عنه ، وكأنه تسلية للذين استغفروا للمشركين قبل البيان حيث أفاد أنه ليس من لطفه تعالى أن يذم المؤمنين ويؤاخذهم في الاستغفار قبل أن يبين أنه غير جائز لمن تحقق شركه لكنه سبحانه يذم ويؤاخذ من استغفر لهم بعد ذلك. والآية على ما روى عن الحسن نزلت حين مات بعض المسلمين قبل أن تنزل الفرائض فقال إخوانهم: يارسول الله أخواننا الذين ماتوا قبل نزول الفرائض ما منزلتهم وكيف حالهم ؟ وعن مقاتل . والكلبي أن قوما قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل تحريم الخمر وصرف القبلة إلى الكعبة ثم رجعوا إلى قومهم فحرمت الخمر وصرفت القبلة ولم يعلموا ذلك حتى قدموا بعد زمان إلى المدينة فعلموا ذلك فقالوا : يارسول الله قد كنت على دين ونحن على غيره فنحن في ضلال فأنزل الله تعالى الآية ، وحمل الاضلال فيها على ما ذكرناه الظاهر وليس من الاعتزال في شيء كما توهم وكأنه لذلك عدل عنه الواحدي حيث زعم أن المعنى ماكان الله ليوقع في قلوبهم الضلالة : واستدل بها على أن الغافل وهو من لم يسمع النص والدليل السمعي غير مكلف، وخص ذلك المعتزلة بما لم يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعة فانه غير موقوف على التوقيف عندهم وهو تفريع على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولأهل السنة فيها مقال ﴿ إِنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١١٥ ﴾ تعليل لما سبق أي إن الله تعالى عليم بجميع الاشياء التي من جملتها حاجتهم إلى البيان فيبين لهم ، وقيل: إنه استئناف لتأكيد الوعيد المفهوم مما قبله ، وكذا قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من غير شريك له فيه

﴿ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ١١٦ ﴾ وقال غير واحد : إنه سبحانه لما منعهم عن الاستغفار للمشركين وإن كانوا أولى قربى وتضمن ذلك وجوب التبرى عنهم رأسا بين لهم أن الله سبحانه مالك كل موجود ومتولى أمره والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصر الا منه تعالى ليتوجهوا اليه جل شأنه بشراشرهم متبرئين عما سواه غير قاصدين الا إياه ﴿ لَّقَد تَّابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ ﴾ قال أصحاب المعاني المراد ذكر التوبة على المهاجرين والانصار الا أنه جيء في ذلك بالنبي ﷺ تشريفا لهم وتعظيما لقدرهم، وهذا كما قالوا في ذكره تعالى في قوله سبحانه : (فأن لله خمسه وللرسول) الخ أي عفا سبحانه عن زلات سبقت منهم يوم أحد ويوم حنين ، وقيل : المراد ذكر التوبة عليه عليه الصلاة والسلام وعليهم، والذنب بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من باب خلاف الأولى نظرا الى مقامه الجليل، وفسر هنا على ما روى عن ابن عباس بالاذن للمنافقين في التخلف ، وبالنسبة اليهم رضي الله تعالى عنهم لا مانع من أن يكون حقيقيا إذ لا عصمة عندنا لغير الانبياء عليهم الصلاة والسلام ويفسر بما فسر أولا ه

وجوز أيضا أن يكون من باب خلاف الأولى بناء على ما قيل : إن ذنبهم كان الميل إلى القعود عن غزوة تبوك حيث وقعت في وقت شديد ، وقد تفسر التوبة بالبراءة عن الذنب والصون عنه مجازا حيث انه لا مؤاخذة

في كل ، وظاهر الاطلاق الحقيقة ، وفي الآية مالا يخفى من التحريض والبعث على التوبة للنــاس كلهم ﴿ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ ﴾ ولم يتخلفوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ في سَاعَةِ الْعُسْرَةِ ﴾ أي في وقت الشدة والضيق ، والتعبير عنه بالساعة لزيادة تعيينه وكانت تلك الشدة حالهم في غزوة تبوك فانهم كانوا في شدة من الظهر يعتقب العشرة على بعير واحد وفي شدة من الزاد تزودوا التمر المدود والشعير المسوس والاهالة الزنخة وبلغت بهم الشدة أن قسم التمرة اثنان ، وربما مصها الجماعة ليشربوا عليها الماء كما روى عن قتادة ، وفي شدة من الماء حتى نحروا الابل واعتصروا فروثها كما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، وفي شدة زمان من حمارة القيظ ومن الجدب والقحط ، ومن هذا قيل لتلك الغزوة غزوة العسرة ولجيشها جيش العسرة .

ووصف المهاجرين والأنصار بالاتباع في هذه الساعة للاشارة الى أنهم حريون بأن يتوب الله عليهم لذلك وفيه أيضا تأكيد لأمر التحريض السابق ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ﴾ بيان لتناهي الشدة وبلوغها الغاية القصوى وهو اشراف بعضهم إلى أن يميلوا إلى التخلف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل: هو اشراف بعضهم إلى أن يميلوا عن الثبات على الايمان وحمل ذلك على مجرد الهم والوسوسة ، وقيل: كان ميلا من ضعفائهم وحديثي عهدهم بالاسلام . وفي (كاد) ضمير الشأن و (قلوب) فاعل (يزيغ) والجملة في موضع الخبر لكاد ولا تحتاج الى رابط لكونها خبرا عن ضمير الشأن وهو المنقول عن سيبويه وإضمار الشان على مانقل عن الرضي ليس بمشهور في أفعال المقاربة الافي كاد وفي الناقصة إلا في كان وليس، وجوز أن يكون اسم كاد ضمير القوم والجملة في موضع الخبر أيضا والرابط عليه الضمير في (منهم) وهذا على قراءة (يزيغ) بالياء التحتانية وهي قراءة حمزة وحفص والأعمش وأما على قراءة (تزيغ) بالتاء الفوقانية وهي قراءة الباقين فيحتمل أن يكون (قلوب) اسم كاد و(تزيغ) خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها ولا يصح هذا على القراءة الأولى لتذكير ضمير يزيغ وتأنيث ما يعود اليه وقد ذكر هذا الوجه منتخب الدين الهمداني وأبو طالب المكي . وغيرهما . وتعقبه في الكشف بان في جعل القلوب اسم كاد خلاف وضعه من وجوب تقديم اسمه على خبره كما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل وفي البحر أن تقديم خبر كاد على اسمها مبني على جواز تركيب كان يقوم زيد وفيه خلاف والأصح المنع واجاب بعض فضلاء الروم بان أبا علي جوز ذلك وكفى به حجة ، وبأن عليه كلام ابن مالك في التسهيل وكذا كلام شراحه ومنهم أبو حيان وجرى عليه في ارتشافه أيضا ، ولا يعبأ بمخالفته في البحر اذ مبنى ذلك القياس على باب كان وهو لا يصادم النص عن أبي علي ، على أن في كون أبي حيان من أهل القياس منعا ظاهرا فالحق الجواز ، ويحتمل أن يكون اسم كاد ضميرا يعود على جمع المهاجرين والأنصار أي من بعد ما كاد الجمع ، وقدر ابن عطية مرجع الضمير القوم أي من بعد ما كاد القوم . وضعف بانه اضمر في كاد ضمير لا يعود الا على متوهم ، وبان خبرها يكون قد رفع سببيا وقد قالوا : إنه لا يرفع الاضميرا عائدا على اسمها وكذا خبر سائر اخواتها ما عدا عسى في رأى ، ولا يخفى ورود هذا أيضا على توجيهي القراءة الأولى لكن الامر على التوجيه الأول سهل . وجوز الرضي تخريج الآية على التنازع وهو ظاهر على القراءة الثانية ويتعين حينئذ اعمال الأول اذ لو أعمل الثاني لوجب أن يقال في الأول (كادت) كما قرأ به

ولا يجوز كاد إلا عند الكسائي فانه يحذف الفاعل ، وكأن الرضى لم يبال بما لزم على هذا التخريج من تقديم خبر كاد على اسمه لما عرفت من أنه ليس بمحذور على ما هو الحق . وذهب أبو حيان إلى أن (كاد) زائدة ومعناها مراد كـكان ولا عمل لها في اسم ولا خبر ليخلص من القيل والقال ، ويؤيده قراءة ابن مسعود (من بعد ما زاغت) باسقاط كاد ، وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها في نحو لم يكد مع أنها عاملة معمولة فهذا أولى ه

وقرأ الأعمش (تزيغ) بضم التاء ، وجعلوا الضمير على قراءة ابن مسعود للمتخلفين سواء كانوا من المنافقين أم لا كأبي لبابة ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ تكرير للتأكيد بناء على أن الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمهاجرين والانصار رضي الله تعالى عنهم ، والتأكيد يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وإن كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهرا ، وفيه تنبيه على أن توبته سبحانه في مقابلة ما قاسوه من الشدائد كما دل عليه التعليق بالموصول ، ويحتمل أن يكون الضمير للفريق ، والمراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم وقربهم من الزيغ لأنه جرم محتاج إلى التوبة عليه فلا تكرار لما سبق ، وقوله : ﴿ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ١١٧ ﴾ استئناف تعليلي فان صفة الرأفة والرحمة من دواعي التوبة والعفو ، وجوز كون الاول عبارة عن إزالة الضرر والثاني عن ايصال النفع ، وأن يكون أحدهما للسوابق والآخر للواحق ﴿ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ ﴾ عطف على (النبي) ، وقيل : إن (تاب) مقدر في نظام الكلام لتغاير هذه التوبة والتوبة السابقة وفيه نظر ، أي وتاب على الثلاثة ﴿ الَّذِينَ خُلِّفُوا ﴾ أي خلف أمرهم وأخر عن أمر أبي لبابة واصحابه حيث لم يقبل منهم معذرة مثل أولئك ولا ردت ولم يقطع في شأنهم بشيء إلى أن نزل الوحي بهم ، فالاسناد اليهم إما مجاز أو بتقدير مضاف في النظم الجليل ، وقد يفسر المتعدي باللازم أي الذين تخلفوا عن الغزو وهم كعب بن مالك من بني سلمة ، وهلال بن أمية من بني واقف ، ومرارة بن الربيع من بني عمرو بن عوف ، ويقال فيه ابن ربيعة ، وفي مسلم . وغيره وصفه بالعامري وصوب كثير من المحدثين العمري بدله ه

وقرأ عكرمة . وزر بن حبيش . وعمرو بن عبيد (خلفوا) بفتح الخاء واللام خفيفة أي خلفوا الغازين بالمدينة أو فسدوا من الخالفة وخلوف الفم ، وقرأ علي بن الحسين . ومحمد الباقر . وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهم . وأبو عبد الرحمن السلمي . (خالفوا) ، وقرأ الأعمش : (وعلى المخلفين) وظاهر قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ ﴾ انه غاية للتخليف بمعنى تأخير الأمر أي أخر أمرهم إلى أن ضاقت عليهم الأرض ﴿ بِمَا رَحُبَتْ ﴾ أي برحبها وسعتها لاعراض الناس عنهم وعدم مجالستهم ومحادثتهم لأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهم بذلك وهو مثل لشدة الحيرة ، والمراد أنهم لم يقروا في الدنيا مع سعتها وهو كما قيل :

كأن بلاد الله وهي فسيحة على الخائف المطلوب كفة حابل

﴿ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾ أي قلوبهم وعبر عنها بذلك مجازا لأن قيام الذوات بها ، ومعنى ضيقها غمها حزنا كأنما لا تسع السرور لضيقها ، وفي هذا ترق من ضيق الأرض عليهم إلى ضيقهم في أنفسهم

وهو فى غاية البلاغة ﴿ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ﴾ أى علموا أن لاملجأ من سخطه إلا إلى استغفاره والتوبة اليه سبحانه ، وحمل الظن على العلم لأنه المناسب لهم ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى وفقهم للتوبة ﴿لِيَتُوبُوا﴾ أو أنزل قبول توبتهم فى القرآن وأعلمهم بها ليعدهم المؤمنون فى جملة التائبين أو رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها ، وقيل : التوبة ليست هى المقبولة ، والمعنى قبل توبتهم من التخلف ليتوبوا فى المستقبل إذا صدرت منهم هفوة ولا يقنطوا من كرمه سبحانه ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ ﴾ المبالغ فى قبول التوبة لمن تاب ولو عاد فى اليوم مائة مرة ﴿ الرَّحِيمُ ١١٨ ﴾ المتفضل عليهم بفنون الآلاء مع استحقاقهم لأفانين العقاب •

أخرج عبد الرزاق . وابن أبى شيبة . وأحمد . والبخارى . ومسلم . والبيهقى من طريق الزهرى قال : أخبرنى عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك أن عبد الله بن كعب بن مالك وكان قائد كعب من بنيه حين عمى قال : سمعت كعب بن مالك يحدث حديثه حين تخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزاة تبوك قال كعب : لم أتخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزاة غزاها قط إلا فى غزوة تبوك غير أنى كنت تخلفت فى غزاة بدر ولم يعاتب أحداً تخلف عنها إنما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريد عير قريش حتى جمع الله تعالى بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد ولقد شهدت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة العقبة حين تواثقنا على الإسلام وماأحب أن لى بها مشهد بدر وإن كانت بدر أذكر فى الناس منها وأشهر ، وكان من خبرى حين تخلفت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزوة تبوك أنى لم أكن قط أقوى ولا أيسر منى حين تخلفت عنه فى تلك الغزاة والله ماجمعت قبلها راحلتين قط حتى جمعتهما فى تلك الغزاة ، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلما يريد غزاة إلا ورى بغيرها حتى كانت تلك الغزوة فغزاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حر شديد ، واستقبل سفراً بعيداً ومفاوز ، واستقبل عدواً كثيراً فجلى للمسلمين أمرهم ليتأهبوا أهبة عدوهم وأخبرهم بوجهه الذى يريد والمسلمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثير لايجمعهم كتاب حافظ ـ يريد الديوان ـ قال كعب فقل رجل يريد أن يتغيب إلا ظن أن ذلك سيخفى له مالم ينزل فيه وحى من الله عز وجل وغزا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الغزاة حين طابت الثمار والظلال وأنا اليها أصعرهم فتجهز اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون معه وطفقت أغدو لكى أتجهز معهم فأرجع ولاأقضى شيئاً وأقول لنفسى أنا قادر على ذلك إذا أردت فلم يزل ذلك يتمادى بى حتى استمر بالناس الجد فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غاديا والمسلمون معه ولم أقض من جهازى شيئاً وقلت أتجهز بعد يوم أو يومين ثم ألحقه فغدوت بوم مافصلوا لاتجهز فرجعت ولم أقض من جهازى شيئا ثم غدوت فرجعت ولم أقض شيئا فلم يزل ذلك يتمادى بى حتى انتهوا وتفارط الغزو فهممت أن أرتحل فأدركهم وليت أنى فعلت ثم لم يقدر ذلك لى وطفقت إذا خرجت فى الناس بعد رسول الله ﷺ يحزننى أن لا أرى إلا رجلا مغموصا عليه فى النفاق أو رجلا ممن عذره الله تعالى ولم يذكرنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بلغ تبوك فقال وهو جالس فى القوم بتبوك: مافعل كعب بن مالك قال رجل

من بني سلمة: حبسه يارسول الله برداه والنظر في عطفيه فقال له معاذ بن جبل : بئسما قلت والله يارسول الله ماعلمنا عليه إلا خيراً فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما بلغني أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد توجه قافلا من تبوك حضرني شيء فطفقت أتفكر الكذب ، وأقول : بماذا أخرج من سخطه غداً أستعين على ذلك بكل ذي رأي من أهلي فلما قيل : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد أظل قادما زاح عني الباطل وعرفت أني لم أنج منه بشيء أبداً فأجمعت صدقه فأصبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قادما ، وكان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثم جلس للناس فلما فعل ذلك جاء المتخلفون فطفقوا يعتذرون اليه ويحلفون له ، وكانوا بضعة وثمانين رجلا فقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علانيتهم واستغفر لهم ووكل سرائرهم إلى الله تعالى حتى جئت فلما سلمت عليه عليه الصلاة والسلام تبسم تبسم المغضب ثم قال لي : تعال فجئت أمشي حتى جلست بين يديه فقال لي : ما خلفك ألم تكن قد أشتريت ظهرك ؟ فقلت : يارسول الله لو جلست عند غيرك من أهل الدنيا لرأيت أن أخرج من سخطه بعذر لقد أعطيت جدلا ولكن والله لقد علمت لئن حدثتك اليوم بحديث كذب ترضى عني به ليوشكن الله تعالى يسخطك علي ولئن حدثتك حديث صدق تجد علي فيه اني لأرجو فيه عقبى من الله تعالى، والله ما كان لي عذر والله ما كنت قط أقوى ولا أيسر مني حين تخلفت عنك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أما هذا فقد صدق فقم حتى يقضي الله تعالى فيك فقمت وبادر في رجال من بني سلمة واتبعوني فقالوا لي : والله ماعلمناك كنت أذنبت ذنباً قبل هذا ولقد عجزت أن لا تكون اعتذرت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بما اعتذر به المتخلفون ولقد كان كافيك من ذنبك استغفار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : فوالله مازالوا يؤنبوني حتى أردت أن أرجع فأكذب نفسي ، ثم قلت : هل لقي هذا معي أحد؟ قالوا : نعم لقيه معك رجلان قالا مثل ما قلت وقيل لهما مثل ماقيل لك فقلت : من هما؟ قالوا: مرارة بن الربيع . وهلال بن أمية فذكروا لي رجلين صالحين قد شهدا بدراً لي فيهما أسوة فمضيت حين ذكروهما لي قال : ونهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا حتى تنكرت لي في نفسي الأرض فما هي بالأرض التي كنت أعرف فلبثنا على ذلك خمسين ليلة فأما صاحباي فاستكانا وقعدا في بيوتهما وأما أنا فكنت أشد القوم وأجلدهم فكنت أشهد الصلاة مع المسلمين وأطوف بالاسواق ولا يكلمني أحد وآتي رسول الله ﷺ وهو في مجلسه بعد الصلاة فأسلم وأقول في نفسي هل حرك شفتيه برد السلام أم لا ثم أصلي قريباً منه وأسارقه النظر فاذا أقبلت على صلاتي أقبل إلي فاذا التفت نحوه أعرض حتى إذا طال علي ذلك من هجر المسلمين مشيت حتى تسورت حائط أبي قتادة ـ وهو ابن عمي وأحب الناس إلي ـ فسلمت عليه فوالله مارد السلام علي فقلت له : أبا قتادة انشدك الله تعالى هل تعلم أني أحب الله تعالى ورسوله ﷺ ؟ قال : فسكت فعدت فنشدته فسكت فعدت فنشدته فقال : الله تعالى ورسوله أعلم ففاضت عيناي وتوليت حتى تسورت الجدار ، فبينا أنا أمشي بسوق المدينة إذا نبطي من أنباط الشام ممن قدم بطعام يبيعه بالمدينة يقول: من يدل على كعب بن مالك ؟ فطفق الناس يشيرون له إلي حتى جاء فدفع إلي كتابا من ملك غسان وكنت كاتبا فاذا فيه : أما بعد فقد بلغنا أن صاحبك قد جفاك ولم يجعلك الله تعالى بدار هوان ولا مضيعة فالحق بنا نواسيك فقلت حين قرأتها : وهذه أيضا من البلاء فتيممت بها التنور

فسجرته فيها حتى إذا مضت أربعون ليلة من الخمسين إذا برسول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأتيني فقال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يأمرك أن تعتزل امرأتك قلت: أطلقها أم ماذا أفعل؟ قال: بل اعتزلها ولا تقربها وأرسل إلى صاحبي مثل ذلك فقلت: لامرأتي الحقي بأهلك لتكوني عندهم حتى يقضي الله تعالى في هذا الامر، فجاءت امرأة هلال بن أمية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن هلالا شيخ ضائع، وليس له خادم فهل تكره أن أخدمه؟ فقال: لا ولكن لا يقربنك قالت: وإنه والله ما به حركة إلى شيء والله مازال يبكي من لدن أن كان من أمره ما كان إلى يومه هذا. فقال لي بعض أهلي: لو استأذنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في امرأتك فقد أذن لامرأة هلال أن تخدمه فقلت: والله لا أستأذن فيها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما أدري ماذا يقول إذا استأذنته وأنا رجل شاب قال: فلبثت عشر ليال فكمل لنا خمسون ليلة من حين نهى عن كلامنا ثم صليت صلاة الفجر صباح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيوتنا فبينا أنا جالس على الحال التي ذكر الله تعالى عنا قد ضاقت علي نفسي وضاقت علي الأرض بما رحبت سمعت صارخا أوفى على جبل سلع يقول بأعلى صوته: يا كعب بن مالك أبشر فخررت ساجدا وعرفت أن قد جاء فرج فآذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتوبة الله تعالى علينا حين صلى الفجر فذهب الناس يبشروننا وذهب قبل صاحبي مبشرون وركض إلى رجل فرسا وسعى ساع من اسلم واوفى على الجبل فكان الصوت اسرع من الفرس فلما جاءني الذي سمعت صوته يبشرني نزعت له ثوبي وكسوتهما إياه ببشارته والله ما أملك غيرهما يومئذ فاستعرت ثوبين فلبستهما فانطلقت أؤم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلقاني الناس فوجا بعد فوج يهنؤني بالتوبة يقولون: ليهنك توبة الله تعالى عليك حتى دخلت المسجد فاذا رسول الله ﷺ جالس في المسجد حوله الناس فقام إلى طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني وهنأني والله ماقام إلى رجل من المهاجرين غيره قال: فكان كعب لا ينساها لطلحة قال كعب: فلما سلمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال وهو يبرق وجهه من السرور: ابشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك قلت: أمن عندك يارسول الله أم من عند الله؟ قال: لا بل من عند الله تعالى، وكان رسول الله ﷺ إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، فلما جلست بين يديه قلت: يارسول الله إن من توبتي أن انخلع من مالي صدقة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ قال: أمسك بعض مالك فهو خير لك قلت: إني أمسك سهمي الذي بخيبر وقلت: يارسول الله إنما نجاني الله تعالى بالصدق وإن من توبتي أن لا أحدث الا صدقا مابقيت، فوالله ما علم أحدا من المسلمين ابلاه الله تعالى في الصدق بالحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احسن مما أبلاني الله تعالى، والله ماتعمدت كذبة منذ ذلك إلى يومي هذا وإني لأرجو أن يحفظني الله تعالى فيما بقي قال: وأنزل الله تعالى (لقد تاب) الآية . الله ماأنعم الله تعالى علي من نعمة قط بعد أن هداني الله سبحانه للإسلام أعظم في نفسي من صدقي رسول الله عليه الصلاة والسلام يومئذ أن لا أكون كذبته فأهلك كما هلك الذين كذبوه فان الله تعالى قال للذين كذبوه حين نزل الوحي شر ماقال لأحد فقال: (سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم) قوله سبحانه: (الفاسقين) »

وجاء في رواية عن كعب رضي الله تعالى عنه قال: « نهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن كلامي كلام صاحبي فلبثت كذلك حتى طال علي الامر وما من شيء أهم الي من أن أموت فلا يصلي علي رسول الله صلى

الله تعالى عليه وسلم أو يموت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأكون من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمني أحد منهم ولا يصلي علي فأنزل الله تعالى توبتنا على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم حين بقي الثلث الاخير من الليل ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عند أم سلمة ، وكانت محسنة في شأني معينة في أمري ؛ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يا أم سلمة تيب على كعب بن مالك قالت : أفلا أرسل اليه أبشره ؟ قال اذاً يحطمكم الناس فيمنعونكم النوم سائر الليل حتى إذا صلى صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الفجر آذن بتوبة الله تعالى علينا » .

هذا وفي وصفه سبحانه هؤلاء بما وصفهم به دلالة وأية دلالة على قوة إيمانهم وصدق توبتهم ، وعن أبي بكر الوراق أنه سئل عن التوبة النصوح فقال : أن تضيق على التائب الارض بما رحبت وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب ابن مالك وصاحبيه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فيما لا يرضاه ﴿ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ١١٩ ﴾ أي مثلهم في صدقهم : وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس انه كان يقرأ (وكونوا من الصادقين) وكذا روى البيهقي وغيره عن ابن مسعود انه كان يقرأ كذلك ، والخطاب قيل : لمن آمن من أهل الكتاب وروي ذلك عن عن ابن عباس فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في إيمانهم ومعاهدتهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الطاعة . وجوز أن يكون عاماً لهم ولغيرهم فيكون المراد بالصادقين الذين صدقوا في الدين نية وقولا وعملا ، وأن يكون خاصاً بمن تخلف وربط نفسه بالسواري ، فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أي كونوا مثلهم في الصدق وخلوص النية ● وأخرج ابن المنذر ، وابن جرير عن نافع أن الآية نزلت في الثلاثة الذين خلفوا ، والمراد بالصادقين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ، وبذلك فسره ابن عمر كما أخرجه ابن أبي حاتم . وغيره ، وعن سعيد بن جبير أن المراد كونوا مع أبي بكر . وعمر رضي الله تعالى عنهما .

وأخرج ابن عساكر . وآخرون عن الضحاك أنه قال : امروا أن يكونوا مع أبي بكر . وعمر . وأصحابهما . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عساكر عن أبي جعفر أن المراد كونوا مع علي كرم الله تعالى وجهه . وبهذا استدل بعض الشيعة على أحقيته كرم الله تعالى وجهه بالخلافة ، وفساده على فرض صحة الرواية ظاهر . وعن السدي أنه فسر ذلك بالثلاثة ولم يتعرض للخطاب ، والظاهر عموم الخطاب ويندرج فيه التائبون اندراجاً أولياً ، وكذا عموم مفعول (اتقوا) ويدخل فيه المعاملة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في أمر المغازي دخولا أولياً أيضاً ، وكذا عموم (الصادقين) ويراد بهم ما تقدم على احتمال عموم الخطاب ●

وفي الآية مالا يخفى من مدح الصدق ، واستدل بها كما قال الجلال السيوطي من لم يبح الكذب في موضع من المواضع لا تصريحاً ولا تعريضاً . وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : لا يصلح الكذب في جد ولا هزل ولا أن يعد أحدكم صبيه شيئاً ثم لا ينجزه وتلا الآية ، والاحاديث في ذمه أكثر من أن تحصى ، والحق اباحته في مواضع . فقد أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ قال : « كل الكذب يكتب على ابن آدم الا رجل كذب في خديعة حرب أو اصلاح بين اثنين أو رجل يحدث امرأته ليرضيها ، وكذا إباحة المعاريض . فقد أخرج ابن عدي عن عمران بن حصين قال : « قال رسول الله ﷺ إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب » ﴿ مَا كَانَ ﴾ أي ماصح ولا استقام ﴿ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الْأَعْرَابِ ﴾ كمزينة وجهينة .

وأشجع وغفار وأسلم واضرابهم ﴿ أن يتخلفوا عن رسول الله ﴾ عند توجهه عليه الصلاة والسلام الى الغزو ﴿ ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ﴾ أي لا يصرفوها عن نفسه الكريمة ولا يصونوها عما لم يصنها عنه بل يكابدون ما يكابده من الشدائد ، وأصله لا يترفعوا بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا لأنفسهم المكاره ولا يكرهوها له عليه الصلاة والسلام بل عليهم أن يعكسوا القضية ، وإلى هذا يشير كلام الواحدي حيث قال : يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر أي ترفعت عنه . وفي النهاية يقال : رغبت بفلان عن هذا الأمر أي كرهت له ذلك *

وجوز في (يرغبوا) النصب بعطفه على (يتخلفوا) المنصوب بأن واعادة (لا) لتذكير النفي وتأكيده وهو الظاهر والجزم على النهي وهو المراد من الكلام إلا أنه عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة، وخص أهل المدينة بالذكر لقربهم منه عليه الصلاة والسلام وعلمهم بخروجه ، وظاهر الآية وجوب النفير إذا خرج رسول الله ﷺ الى الغزو بنفسه *

وذكر بعضهم أنه استدل بها على أن الجهاد كان فرض عين في عهده عليه الصلاة والسلام وبه قال ابن بطال ، وعلله بأنهم بايعوه عليه الصلاة والسلام فلا يجب النفير مع أحد من الخلفاء مالم يطأ العدو ولم يمكن دفعه بدونه ، وقدر بعضهم في الآية مضافا إلى رسول أي أن يتخلفوا عن حكم رسول الله ﷺ وهو خلاف الظاهر ، وعليه يكون الحكم عاما وفيه بحث *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن زيد أن حكم الآية حين كان الاسلام قليلا فلما كثر وفشا قال الله تعالى : (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) ، وأنت تعلم أن الاسلام كان فاشيا عند نزول هذه السورة ، ولا يخفى ما في الآية من التعريض بالمتخلفين رغبة باللذائذ وسكونا إلى الشهوات غير مكترثين بما يكابد عليه الصلاة والسلام ، وقد كان تخلف جماعة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما علمت لذلك ، وجاء أن أناسا من المسلمين تخلفوا ثم ان منهم من ندم وكره مكانه فلحق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير مبال بالشدائد كأبي خيثمة فقد روي أنه رضي الله تعالى عنه بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرشت له في الظل وبسطت له الحصير وقربت اليه الرطب والماء البارد فنظر فقال : ظل ظليل ورطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الضح والريح ما هذا بخير مقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومر كالريح فمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفه الى الطريق فاذا براكب يزهاه السراب فقال عليه الصلاة والسلام : كن أبا خيثمة فكانه ففرح به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستغفر له * ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى ما دل عليه الكلام من وجوب المتابعة ﴿ بأنهم ﴾ أي بسبب أنهم ﴿ لا يصيبهم ظمأ ﴾ أي شيء من العطش . وقرىء بالمد والقصر ﴿ ولا نصب ﴾ ولا تعب ما ﴿ ولا مخمصة ﴾ ولا مجاعة ما ﴿ في سبيل الله ﴾ في جهاد أعدائه أو في طاعته سبحانه مطلقا ﴿ ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ﴾ أي يغضبهم ويضيق صدورهم والوطء الدوس بالأقدام ونحوها كحوافر الخيل وقد يفسر بالايقاع والمحاربة . ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « آخر وطأة وطأها الله تعالى بوج » والموطىء اسم مكان على الأشهر الأظهر ، وفاعل (يغيظ) ضميره بتقدير مضاف أي يغيظ وطؤه لأن المكان نفسه لا يغيظ ، ويحتمل أن يكون ضميرا عائدا إلى

الوطء الذي في ضمنه ، وإذا جعل الموطيء مصدرا كالمورد فالأمر ظاهر ﴿ وَلَا يَنَالُونَ ﴾ أي ولا يأخذون ﴿ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا ﴾ أي شيئا من الأخذ فهو مصدر كالقتل والأسر والفعل نال ينيل . وقيل: نال ينول وأصل نيلا نولا فأبدلت الواو ياء على غير القياس، ويجوز أن يكون بمعنى المأخوذ فهو مفعول به لينالون أي لا ينالون شيئا من الأشياء ﴿ إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ ﴾ أي بالمذكور وهو جميع ما تقدم ولذا وحد الضمير ، ويجوز أن يكون عائدا على كل واحد من ذلك على البدل : قال النسفي : وحد الضمير لأنه لما تكررت (لا) صار كل واحد منها على البدل مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ، ولذا قال فقهاؤنا : لو حلف لا يأكل خبزا ولا لحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا يأكل لحما وخبزا لم يحنث إلا بالجمع بينهما ، والجملة في محل نصب على الحال من (ظمأ) وما عطف عليه أي لا يصيبهم ظمأ ولا كذا إلا مكتوبا لهم به ﴿ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴾ أي ثواب ذلك فالكلام بتقدير مضاف ، وقد يجعل كناية عن الثواب وأول به لأنه المقصود من كتابة الأعمال ، والتنوين للتفخيم ، والمراد أنهم يستحقون ذلك استحقاقا لازما بمقتضى وعده تعالى لا بالوجوب عليه سبحانه . واستدل بالآية على أن من قصد خيرا كان سعيه فيه مشكورا من قيام وقعود ومشي وكلام وغير ذلك ، وعلى أن المدد يشارك الجيش في الغنيمة بعد انقضاء الحرب لأن وطء ديارهم مما يغيظهم . ولقد أسهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لابني عامر وقد قدما بعض تقضي الحرب . واستدل بها - على ما نقل الجلال السيوطي - أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه على جواز الزنا بنساء أهل الحرب في دار الحرب ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ١٢٠ ﴾ على إحسانهم ، والجملة في موضع التعليل للكتب ، والمراد بالمحسنين إما المحدوث عنهم ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم والشهادة لهم بأنهم انتظموا في سلك المحسنين وأن أعمالهم من قبيل الإحسان وللإشعار بعلية المأخذ للحكم وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ﴿ وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً ﴾ ولو تمرة أو علاقة سوط ﴿ وَلَا كَبِيرَةً ﴾ كما أنفق عثمان رضي الله تعالى عنه في جيش العسرة ، وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وإن علم من الثواب على الأولى الثواب على الثانية لأن المقصود التعميم لا خصوص المذكور إذ المعنى ولا ينفقون شيئا ما فلا يتوهم أن الظاهر العكس ، وفي إرشاد العقل السليم أن الترتيب باعتبار كثرة الوقوع وقلته ، وتوسيط (لا) للتنصيص على استبداد كل منهما بالكتب والجزاء لا لتأكيد النفي كما في قوله تعالى شأنه : ﴿ وَلَا يَقْطَعُونَ ﴾ أي ولا يتجاوزون في سيرهم لغزو ﴿ وَادِيًا ﴾ وهو في الأصل اسم فاعل من ودى إذا سال فهو بمعنى السيل نفسه ثم شاع في محله وهو المنعرج من الجبال والآكام التي يسيل فيها الماء ثم صار حقيقة في مطلق الأرض ويجمع على أودية كناد على أندية وناج على أنجية ولا رابع لهذه على ما قيل في كلام العرب ﴿ إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ ﴾ أي أثبت لهم أو كتب في الصحف أو اللوح، لا يفسر الكتب بالاستحقاق لمكان التعليل بعد ، وضمير (كتب) على طرز ما سبق أي المذكور أو كل واحد ، وقيل: هو للعمل وليس بذاك ، وفصل هذا وأخر لأنه أهون مما قبله ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ بذلك ﴿ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢١ ﴾ أي أحسن جزاء أعمالهم على معنى أن لأعمالهم جزاء حسنا وأحسن وهو سبحانه اختار لهم أحسن جزاء

فانتصاب (أحسن) على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف .

وقال الامام : فيه وجهان . الاول أن الأحسن صفة عملهم وفيه الواجب . والمندوب . والمباح فهو يجزيهم على الأولين دون الأخير ، والظاهر أن نصب (أحسن) حينئذ على أنه بدل اشتمال من ضمير يجزيهم كما قيل . وأورد عليه أنه نا عن المقام مع قلة فائدته لأن حاصله أنه تعالى يجزيهم على الواجب والمندوب وأن ماذكر منه ولايخفى ركاكته وأنه غير خفي على أحد وكونه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلاله ان وقع لأن تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لايجازى على غيره خلاف الظاهر ، ثم قال: الثاني أن الأحسن صفة للجزاء أي ليجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب ، واعترضه أبو حيان بأنه إذا كان الأحسن صفة الجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليهم بدون من ، ولا وجه لدفعه بأن أصله مما كانوا الخ فحذف (من) مع بقاء المعنى على حاله كما قيل لأنه لامحصل له ، هذا ووصف النفقة بالصغيرة والكبيرة دون القليلة والكثيرة مع أن المراد ذلك قيل حملا للطاعة على المعصية فانها إنما توصف بالصغيرة والكبيرة في كلامهم دون القليلة والكثيرة فتأمل ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ﴾ أي ما استقام لهم أن يخرجوا الى الغزو جميعا . روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه تعالى لما شدد على المتخلفين قالوا : لايتخلف منا أحد عن جيش أو سرية أبدا ففعلوا ذلك وبقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحده فنزل (وماكان) الخ والمراد نهيهم عن النفير جميعا لما فيه من الاخلال بالتعلم ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ لولا هنا تحضيضية وهي مع الماضي تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والأمر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قد يفيد الأمر به في المستقبل أي فهلا نفر ﴿ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ ﴾ أي جماعة كثيرة ﴿ مِنْهُمْ ﴾ كأهل بلدة أو قبيلة عظيمة ﴿ طَائِفَةٌ ﴾ أي جماعة قليلة ، وحمل الفرقة والطائفة على ذلك مأخوذ من السياق ومن التبعيضية لأن البعض في الغالب أقل من الباقي والا فالجوهري لم يفرق بينهما ، وذكر بعضهم أن الطائفة قد تقع على الواحد، وآخرون أنها لاتقع وأن أقلها اثنان، وقيل: ثلاثة ﴿ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ أي ليتكلفوا الفقاهة فيه فصيغة التفعل للتكلف ، وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة في طلب ذلك لصعوبته فهو لايحصل بدون جد وجهد ﴿ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٢٢ ﴾ أي عما ينذرون منه وضمير يتفقهوا وينذروا عائد إلى الفرقة الباقية المفهومة من الكلام ، وقيل : لابد من اضمار وتقدير ، أي فلولا نفر من كل فرقة طائفة وأقام طائفة ليتفقهوا الخ .

وكان الظاهر أن يقال: ليعلموا بدل (لينذروا) ويفقهون بدل (يحذرون) لكنه اختير مافي النظم الجليل للاشارة إلى أنه ينبغي أن يكون غرض المعلم الارشاد والانذار وغرض المتعلم اكتساب الخشية لاالتبسط والاستكبار .

قال حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة : كان اسم الفقه في العصر الأول اسما لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب وتدل عليه هذه الآية فما به الانذار والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللعان والسلم والاجارات ، وسأل فرقد السبخي الحسن عن شيء فأجابه فقال: إن الفقهاء يخالفونك فقال الحسن : ثكلتك أمك هل رأيت

فقيها بعينك؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن أعراض المسلمين العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم، ولم يقل في جميع ذلك الحافظ لفروع الفتاوى اهـ وهو من الحسن بمكان، لكن الشائع إطلاق الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقا سواء كانت بدلائلها أم لا كما في التحرير. وفي البحر عن المنتقى ما يوافقه. واعتبر في القنية الحفظ مع الأدلة فلا يدخل في الوصية للفقهاء من حفظ بلا دليل. وعن أبي جعفر أنه قال: الفقيه عندنا من بلغ في الفقه الغاية القصوى، وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية نصيب، والظاهر أن المعتبر في الوصية ونحوها العرف وهو الذي يقتضيه كلام كثير من أصحابنا، وذكر غير واحد أن تخصيص الإنذار بالذكر لأنه الأهم وإلا فالمقصود الإرشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات والإنذار أخص منه، ودعوى أنهما متلازمان وذكر أحدهما مغن عن الآخر غفلة أو تغافل. وذهب كثير من الناس إلى أن المراد من النفر النفر والخروج لطلب العلم فالآية ليست متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد بل لما بين سبحانه وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعدما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فضمير يتفقهوا وينذروا للطائفة المذكورة وهي النافرة وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد. فقد أخرج عنه ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما أنه قال: إن ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ خرجوا في البوادي فأصابوا من الناس معروفا ومن الخصب ما ينتفعون به ودعوا من وجدوا من الناس إلى الهدى فقال لهم الناس: ما نراكم إلا قد تركتم أصحابكم وجئتمونا فوجدوا في أنفسهم من ذلك تحرجا وأقبلوا من البادية كلهم حتى دخلوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت هذه الآية (وما كان المؤمنون) الخ أي لولا خرج بعض وقعد بعض يبتغون الخير ليتفقهوا في الدين وليسمعوا ما أنزل ولينذروا الناس إذا رجعوا إليهم *

واستدل بذلك على أن التفقه في الدين من فروض الكفاية. وما في كشف الحجاب عن أبي سعيد «طلب العلم فريضة على كل مسلم» على تضعيف الصغاني له ليس المراد من العلم فيه إلا ما يتوقف عليه أداء الفرائض ولا شك في أن تعلمه فرض على كل مسلم. وذكر بعضهم أن في الآية دلالة على أن خبر الآحاد حجة لأن عموم كل فرقة يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية طائفة إلى التفقه لتنذر قومها كي يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر الأخبار ما لم تتواتر لم يفد ذلك، وقرر بعضهم وجه الدلالة بأمرين. الأول أنه تعالى أمر الطائفة بالإنذار وهو يقتضي فعل المأمور به وإلا لم يكن إنذاراً. والثاني أمره سبحانه القوم بالحذر عند الإنذار لأن معنى قوله تعالى: (لعلهم يحذرون) ليحذروا وذلك أيضا يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد، وهذه الدلالة قائمة على أي تفسير شئت من التفسيرين، ولا يتوقف الاستدلال بالآية على ما ذكر على صدق الطائفة على الواحد الذي هو مبدأ الأعداد بل يكفي فيه صدقها على ما لم يبلغ حد التواتر وإن كان ثلاثة فأكثر، وكذا لا يتوقف على أن لا يكون الترجي من المنذرين بل يكون من الله سبحانه ويراد منه الطلب مجازا كما لا يخفى *

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ ﴾ أي الذين يقربون منكم قربا مكانيا وخص الأمر به مع قوله سبحانه في أول السورة: (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ونحوه قيل: لأنه من المعلوم أنه لا يمكن

قتال جميع الكفار وغزو جميع البلاد في زمان واحد فكان من قرب أولى ممن بعد ، ولأن ترك الأقرب والاشتغال بقتال الأبعد لا يؤمن معه من الهجوم على الذراري والضعفاء . وأيضاً الأبعد لا حد له بخلاف الأقرب فلا يؤمر به ، وقد لا يمكن قتال الأبعد قبل قتال الأقرب ، وقال بعضهم : المراد قاتلوا الأقرب فالأقرب حتى تصلوا إلى الأبعد فالأبعد وبذلك يحصل الغرض من قتال المشركين كافة ، فهذا ارشاد إلى طريق تحصيله على الوجه الأصلح ه

ومن هنا قاتل ﷺ أولا قومه ثم انتقل إلى قتال سائر العرب ثم إلى قتال قريظة . والنضير . وخيبر . وأضرابهم ثم إلى قتال الروم فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الأقرب فالأقرب وجرى أصحابه على سننه ﷺ إلى أن وصلت سراياهم وجيوشهم إلى ماشاء الله تعالى وعلى هذا فلا نسخ ، وروى عن الحسن أن الآية منسوخة بما تقدم والمحققون على أنه لا وجه له ، وزعم الخازن تبعا لغيره أن المراد من الولي مايعم القرب المكاني والنسبي وهو خلاف الظاهر ، وقيل : إنه خاص بالنسبي لأنها نزلت لما تحرج الناس من قتل أقربائهم ، ولا يخفى ضعفه ه

﴿ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ أي شدة كما قال ابن عباس وهي مثلثة الغين ، وقرئ بذلك لكن السبعة على الكسر ، والمراد من الشدة ما يشمل الجراءة والصبر على القتال والعنف في القتل والأسر ونحو ذلك ، ومن هنا قالوا : إنها كلمة جامعة والأمر على حد ـ لا أرينك ههنا ـ فليس المقصود أمر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين ذلك بل أمر المؤمنين بالاتصاف بما ذكر حتى يجدهم الكفار متصفين به ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ١٢٣ ﴾ بالعصمة والنصرة ، والمراد بهم إما المخاطبون والاظهار للتنصيص على أن الايمان والقتال على الوجه المذكور من باب التقوى والشهادة بكونهم من زمرة المتقين ، وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا ، وأياما كان فالكلام تعليل وتأكيد لما قبله ﴿ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ ﴾ من سور القرآن ﴿ فَمِنْهُمْ ﴾ أي من المنافقين كما روي عن قتادة وغيره ﴿ مَنْ يَقُولُ ﴾ على سبيل الانكار والاستهزاء لاخوانه ليثبتهم على النفاق أو لضعفة المؤمنين ليصدهم عن الايمان ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ ﴾ السورة ﴿ إِيمَانًا ﴾ وقرأ عبيد بن عمير (أيكم) بالنصب على تقدير فعل يفسره المذكور ويقدر موخرا لأن الاستفهام له الصدر أي أيكم زادت زادته الخ ه

واعتبار الزيادة على أول الاحتمالين في المخاطبين باعتبار اعتقاد المؤمنين ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ جواب من جهته تعالى شأنه وتحقيق للحق وتعيين لحالهم عاجلا وآجلا . وقال بعض المدققين : إن الآية دلت على أنهم مستهزئون وأن استهزاءهم منكر فجاء قوله تعالى : (فأما الذين آمنوا وأما الذين في قلوبهم مرض) الخ تفصيلا لهذين القسمين ، وجعل ذلك الطيبي تفصيلا لمحذوف وبينه بما لا يميل القلب اليه ، وأياما كان فجواب (اذا) جملة (فمنهم) الخ ، وليس هذا ومابعده عطفا عليه ، أي فاما الذين آمنوا بالله سبحانه وبما جاء من عنده ﴿ فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ أي تصديقا لأن ذلك هو المتبادر من الايمان كما قرر في محله ،

وقبول التصديق نفسه الزيادة والنقص والشدة والضعف مما قال به جمع من المحققين وبه أقول لظواهر الآيات والاخبار ولو كشف لي الغطاء ما ازددت يقينا ، ومن لم يقبل قبوله للزيادة ولم يدخل الاعمال في الايمان قال : ان زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به ، واليه يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، قيل : ويلزمه أن لا يزيد اليوم لا كمال الدين وعدم تجدد متعلق وفيه نظر وإن قاله من تعقد عليه الخناصر وتعتقد بكلامه الضمائر ، ومن لم يقبل وأدخل الأعمال فالزيادة وكذا مقابلها ظاهرة عنده ﴿ وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ١٢٤ ﴾

بنزولها لأنه سبب لزيادة كمالهم ورفع درجاتهم بل هو لعمري أجدى من تفاريق العصا ه

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ أي نفاق ﴿ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾ أي نفاقا مضموما الى نفاقهم فالزيادة متضمنة معنى الضم ولذا عديت بإلى، وقيل: إلى بمعنى مع ولا حاجة إليه ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ١٢٥ ﴾ واستحكم ذلك فيهم إلى أن يموتوا عليه ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ ﴾ يعني المنافقين ، والهمزة للإنكار والتوبيخ ، والكلام في العطف شهير . وقرأ حمزة . ويعقوب ، وأبي بن كعب بالتاء الفوقانية على أن الخطاب للمؤمنين والهمزة للتعجيب أي أولا يعلمون وقيل أولا يبصرون ﴿ أَنَّهُمْ ﴾ أي المنافقين ﴿ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ ﴾ من الأعوام ﴿ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ بأفانين البليات من المرض والشدة مما يذكر الذنوب والوقوف بين يدي علام الغيوب فيؤدي إلى الإيمان به تعالى والكف عما هم عليه ، وفي الخبر «إذا مرض العبد ثم عوفي ولم يزدد خيرا قالت الملائكة: هو الذي داويناه فلم ينفعه الدواء» فالفتنة هنا بمعنى البلية والعذاب ، وقيل : هي بمعنى الاختبار ، والمعنى أولا يرون أنهم يختبرون بالجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيعاينون ما ينزل عليهم من الآيات لاسيما الآيات الناعية عليهم قبائحهم ﴿ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ ﴾ عما هم فيه ﴿ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦ ﴾ ولا يعتبرون والجملة على قراءة الجمهور عطف على (يرون) داخل تحت الإنكار والتوبيخ ، وعلى القراءة الأخرى عطف على (يفتنون) والمراد من المرة والمرتين على ما صرح به بعضهم مجرد التكثير لا بيان الوقوع على حسب العدد المزبور . وقرأ عبد الله (أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين وما يتذكرون) ه

﴿ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ ﴾ بيان لأحوالهم عند نزولها وهم في محفل تبليغ الوحي كما أن الأول بيان لمقالاتهم وهم غائبون عنه ﴿ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ ليتواطؤوا على الهرب كراهة سماعها قائلين إشارة : ﴿ هَلْ يَرَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ ﴾ أي هل يراكم أحد من المسلمين إذا قمتم من المجلس أو تغامزوا بالعيون إنكارا وسخرية بها قائلين هل يراكم أحد لننصرف مظهرين أنهم لا يصطبرون على استماعها ويغلب عليهم الضحك فيفتضحون، والسورة على هذا مطلقة ، وقيل : إن نظر بعضهم إلى بعض وتغامزهم كان غيظا لما في السورة من مخازيهم وبيان قبائحهم ، فالمراد بالسورة سورة مشتملة على ذلك ، والإطلاق هو الظاهر ، وأيا ما كان فلابد من تقدير القول قبل الاستفهام ليرتبط الكلام ، فإن قدر اسما كان نصبا على الحال كما أشرنا إليه ، وإن قدر فعلا كانت الجملة في موضع الحال أيضا ، ويجوز جعلها مستأنفة ، وإيراد ضمير الخطاب لبعث المخاطبين على الحزم فإن المرء بشأنه أكثر اهتماما منه في شأن أصحابه كما في قوله تعالى : (وليتلطف ولا يشعرن بكم أحدا) ﴿ ثُمَّ انْصَرَفُوا ﴾ عطف على (نظر بعضهم) والتراخي باعتبار وجود الفرصة والوقوف على عدم رؤية أحد من المؤمنين ، أي ثم انصرفوا جميعا عن محفل الوحي لعدم تحملهم سماع ذلك لشدة كراهتهم أو مخافة الفضيحة بغلبة الضحك أو الاطلاع على تغامزهم . أو انصرفوا عن المجلس بسبب الغيظ ، وقيل : المراد انصرافهم عن الهداية والأول أظهر ه

﴿ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ عن الإيمان حسب انصرافهم عن ذلك المجلس ، والجملة تحتمل الإخبار والدعاء ، واختار الثاني أبو مسلم . وغيره من المعتزلة ، ودعاؤه تعالى على عباده وعيد لهم وإعلام بلحوق العذاب بهم ، وقوله سبحانه :

﴿ بِأَنَّهُمْ ﴾ قيل متعلق بصرف على الاحتمال الأول وبانصرفوا على الثاني ، والباء للسببية أي بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ١٢٧﴾ لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم فهم إما حمقى أو غافلون ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ ﴾ الخطاب للعرب ﴿ رَسُولٌ ﴾ أي رسول عظيم القدر ﴿ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ أي من جنسكم ومن نسبكم عربي مثلكم ، أخرج عبد ابن حميد . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : ليس من العرب قبيلة إلا وقد ولدت النبي ﷺ مضريها وربيعتها ويمانيها ، وقيل : الخطاب للبشر على الاطلاق ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام من أنفسهم أنه من جنس البشر ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وابن محيصن . والزهري (أنفسكم) أفعل تفضيل من النفاسة ، والمراد الشرف فهو صلى الله تعالى عليه وسلم من أشرف العرب ، أخرج الترمذي وصححه . والنسائي عن المطلب بن ربيعة قال : « قال رسول الله ﷺ وقد بلغه بعض ما يقول الناس فصعد المنبر فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال : « من أنا » ؟ قالوا : أنت رسول الله قال : « أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب إن الله تعالى خلق الخلق فجعلني في خير خلقه ، وجعلهم فرقتين فجعلني في خير فرقة ، وجعلهم قبائل فجعلني في خيرهم قبيلة ، وجعلهم بيوتا فجعلني في خيرهم بيتا فانا خيركم بيتا وخيركم نفسا » وأخرج البخاري . والبيهقي في الدلائل عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « بعثت من خير قرون بني آدم قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذي كنت فيه » وأخرج مسلم . وغيره عن واثلة بن الاسقع قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى اصطفى من ولد ابراهيم اسمعيل ، واصطفى من ولد اسمعيل بني كنانة ، واصطفى من بني كنانة قريشا ، واصطفى من قريش بني هاشم ، واصطفاني من بني هاشم » . وروى البيهقي عن أنس « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ما افترق الناس فرقتين إلا جعلني الله تعالى في خيرهما فأخرجت من بين ابوي فلم يصبني شيء من عهر الجاهلية وخرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدن آدم حتى انتهيت إلى أبي وأمي فانا خيركم نفسا وخيركم أبا »

﴿ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ﴾ أي شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وشق ﴿ مَا عَنِتُّمْ ﴾ أي عنتكم ، وهو بالتحريك ما يكره ، أي شديد عليه ما يلحقكم من المكروه كسوء العاقبة والوقوع في العذاب ، ورفع (عزيز) على أنه صفة سببية لرسول وبه يتعلق (عليه) ، وفاعله المصدر وهو الذي يقتضيه ظاهر النظم الجليل ، وقيل : إن (عزيز عليه) خبر مقدم و (ما عنتم) مبتدأ مؤخر والجملة في موضع الصفة ، وقيل : إن (عزيز) نعت حقيقي لرسول وعنده تم الكلام و (عليه ما عنتم) ابتداء كلام أي يهمه ويشق عليه عنتكم ﴿ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ ﴾ أي على إيمانكم وصلاح شأنكم لأن الحرص لا يتعلق بذواتهم ﴿ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾ منكم ومن غيركم ﴿ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ١٢٨ ﴾ قيل : قدم الأبلغ منهما وهو الرأفة التي هي عبارة عن شدة الرحمة رعاية للفواصل وهو أمر مرعي في القرآن ، وهو مبني على ما فسر به الرأفة ، وصحح أن الرأفة الشفقة ، والرحمة الاحسان ، وقد يقال : تقديم الرأفة باعتبار أن آثارها دفع المضار وتأخير الرحمة باعتبار أن آثارها جلب المنافع والاول أهم من الثاني ولهذا قدمت في قوله سبحانه : (رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها) ولا يجري هنا أمر الرعاية كما لا يخفى ، وكأن الرأفة على هذا مأخوذة من رفو الثوب لاصلاح شقه ، فيكون في وصفه ﷺ بما ذكر وصف له بدفع الضرر عنهم وجلب المصلحة لهم ، ولم يجمع هذان الاسمان لغيره عليه الصلاة والسلام ، وزعم بعضهم أن المراد رءوف بالمطيعين منهم رحيم بالمذنبين ، وقيل : رءوف

بأقربائه رحيم بأوليائه ، وقيل : رءوف بمن يراه رحيم بمن لم يره ولا مستند لشيء من ذلك ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إليه ﷺ تسلية له ، أي فإن أعرضوا عن الإيمان بك ﴿ فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ﴾ فإنه يكفيك معرتهم ويعينك عليهم ﴿ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ استئناف كالدليل لما قبله لأن المتوحد بالالوهية هو الكافي المعين ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ فلا أرجو ولا أخاف إلا منه سبحانه ﴿ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ ﴾ أي الجسم المحيط بسائر الاجسام ويسمى بفلك الافلاك وهو محدد الجهات ﴿ الْعَظِيمِ ﴾ الذي لا يعلم مقدار عظمته إلا الله تعالى . وفي الخبر « أن الأرض بالنسبة إلى السماء الدنيا كحلقة في فلاة وكذا السماء الدنيا بالنسبة إلى السماء التي فوقها وهكذا إلى السماء السابعة وهي بالنسبة إلى الكرسي كحلقة في فلاة وهو بالنسبة إلى العرش كذلك » وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه لا يقدر قدره أحد ، وذكر أهل الارصاد أن بعد مقعر الفلك الاعظم من مركز العالم ثلاثة وثلاثون ألف ألف وخمسمائة وأربعة وعشرون ألفا وستمائة وتسع فراسخ ، وأن بعد محدبه منه قد بلغ مرتبة لا يعلمها إلا الله الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء وهو بكل شيء عليم ، وقد يفسر العرش هنا بالملك وهو أحد معانيه كما في القاموس ، وقرئ (العظيم) بالرفع على أنه صفة الرب ، وختم سبحانه هذه السورة بما ذكر لأنه تعالى ذكر فيها التكاليف الشاقة والزواجر الصعبة فأراد جل شأنه أن يسهل عليهم ذلك ويشجع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على تبليغه ، وقد تضمن من أوصافه صلى الله تعالى عليه وسلم الكريمة ما تضمن ، وقد بدأ سبحانه من ذلك بكونه من أنفسهم لأنه كالأم في هذا الباب ، ولا ينافي وصفه ﷺ بالرأفة والرحمة بالمؤمنين تكليفه إياهم في هذه السورة بأنواع من التكاليف الشاقة لأن هذا التكليف أيضا من كمال ذلك الوصف من حيث أنه سبب للتخلص من العقاب المؤبد والفوز بالثواب المخلد ، ومن هذا القبيل معاملته صلى الله تعالى عليه وسلم للثلاثة الذين خلفوا كما علمت ، وما أحسن ما قيل :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وهاتان الآيتان على ما روي عن أبي بن كعب آخر ما نزل من القرآن . لكن روى الشيخان عن البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه أنه قال : آخر آية نزلت (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة) وآخر سورة نزلت براءة ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما آخر آية نزلت (واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله) وكان بين نزولها وموته صلى الله تعالى عليه وسلم ثمانون يوما ، وقيل : تسع ليال ، وحاول بعضهم التوفيق بين الروايات في هذا الشأن بما لا يخلو عن كدر . ويبعد ما روي عن أبي ما أخرجه ابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص قال : لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة جاءته جهينة فقالوا له : إنك قد نزلت بين أظهرنا فأوثق لنا نأمنك وتأمنا قال : ولم سألتم هذا؟ قالوا : نطلب الأمن فأنزل الله تعالى هذه الآية (لقد جاءكم) الخ والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

وقد ذكروا لقوله سبحانه (فإن تولوا) الآية ما ذكروا من الخواص ، وقد أخرج أبو داود عن أبي الدرداء موقوفا . وابن السني عنه قال : « قال رسول الله ﷺ من قال حين يصبح وحين يمسي حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله تعالى ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة ، وأخرج ابن النجار في تاريخه عن الحسين رضي الله تعالى عنه قال : من قال حين يصبح سبع مرات حسبي الله لا إله إلا هو الخ

يصيبه في ذلك اليوم ولا تلك الليلة كرب ولا نكب ولا غرق ، وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن كعب قال : خرجت سرية إلى أرض الروم فسقط رجل منهم فانكسرت فخذه فلم يستطيعوا أن يحملوه فربطوا فرسه عنده ووضعوا عنده شيئاً من ماء وزاد فلما ولوا أتاه آت فقال له : مالك ههنا ؟ قال : انكسرت فخذي فتركني أصحابي فقال : ضع يدك حيث تجد الالم وقل : (فان تولوا) الآية فوضع يده فقرأها فصح وركب فرسه وأدرك أصحابه ، وهذه الآية ورد هذا الفقير ولله الحمد منذ سنين نسأل الله تعالى أن يوفق لنا الخير ببركتها إنه خير الموفقين ه

هذا ﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) لما هداهم سبحانه إلى الايمان العلمي وهم مفتونون بمحبة الانفس والاموال استنزلهم لغاية عنايته سبحانه بهم عن ذلك بالمعاملة الرابحة بأن أعطاهم بدل ذلك الجنة ، ولعل المراد بها جنة النفس ليكون الثمن من جنس المثمن الذي هو مألوفهم ولكن الفرق بين الامرين ، قال ابن عطاء : نفسك موضع كل شهوة وبلية ومالك محل كل اثم ومعصية فاشترى مولاك ذلك منك ليزيل مايضرك ويعوضك عليه ماينفعك ولهذا اشترى سبحانه النفس ولم يشتر القلب ، وقد ذكر بعض الاكابر في ذلك أيضا ان النفس محل العيب والكريم يرغب في شراء مازهد فيه غيره فشراء الله تعالى ذلك مع اطلاعه سبحانه على العيب بالجنة التي لاعيب فيها نهاية الكرم ويرشد إلى ذلك قول القائل :

ولي كبد مقروحة من يبيعني ... بها كبداً ليست بذات قروح
أباها جميع الناس لايشترونها ... ومن يشتري ذا علة بصحيح

وعن الجنيد قدس سره قال : إنه سبحانه اشترى منك ماهو صفتك وتحت تصرفك والقلب تحت صفته وتصرفه لم تقع المبايعة عليه ، ويشير إلى ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن » ، وذكر بعض أرباب التأويل أنه تعالى لما اشترى الانفس منهم فذاقوا بالتجرد عنها حلاوة اليقين ولذة الترك ورجعوا عن مقام لذة النفس وتابوا عن هواها ولم يبق عندهم لجنة النفس التي كانت ثمناً قدر وصفهم بالتائبين فقال سبحانه : (التائبون) أي الراجعون عن طلب ملاذ النفس وتوقع الاجر اليه تعالى وبلفظ آخر هم قوم رجعوا من غير الله إلى الله واستقاموا بالله تعالى مع الله تعالى . (العابدون) أي الخاضعون المتذللون لعظمته وكبريائه تعالى تعظيما واجلالا لاجل شأنه لارغبة في ثواب ولا رهبة من عقاب وهذه أقصى درجات العبادة ويسميها بعضهم عبودة (الحامدون) باظهار الكمالات العملية والعلمية حمدا فعليا حاليا وأقصى مراتب الحمد اظهار العجز عنه . يروى أن داود عليه السلام قال : يارب كيف أحمدك والحمد من آلائك فأوحى الله تعالى اليه الآن حمدتني ياداود . وما أعلى كلمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم لاأحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » (السائحون) اليه تعالى بالهجرة عن مقام الفطرة ورؤية الكمالات الثابتة لهم في مفاوز الصفات ومنازل السبحات ، وقال بعض العارفين : السائحون هم السيارون بقلوبهم في الملكوت الطائرون بأجنحة المحبة في هواء الجبروت ، وقد يقال : هم الذين صاموا عن المألوفات حين عاينوا هلال جماله تعالى في هذه النشأة ولا يفطرون حتى يعاينوه مرة اخرى في النشأة الاخرى ، وقد امتثلوا ما أشار اليه ﷺ بقوله « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » (الراكعون) في مقام محو الصفات (الساجدون) بفناء الذات ، وقال بعض العارفين : الراكعون هم العاشقون المنحنون من ثقل أرقاب المعرفة على باب العظمة ورؤية الهيبة ، والساجدون هم الطالبون

لقربه سبحانه . فقد جاء فى الخبر « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » وقد يقال : الراكعون الساجدون هم المشاهدون للحبيب السامعون منه ، وما أحسن ما قيل :

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعا وسجودا

(الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) أى الداعون الخلق إلى الحق والدافعون لهم عما سواه ، فان المعروف على الاطلاق هو الحق سبحانه والكل بالنسبة اليه عز شأنه منكر (والحافظون لحدود الله) أى المراعون أوامره ونواهيه سبحانه فى جوارحهم وأسرارهم وأرواحهم أو الذين حفظوا حدود الله المعلومة فأقاموها على أنفسهم وعلى غيرهم ، وقيل : هم القائمون فى مقام العبودية بعد كشف صفات الربوبية لهم فلا يتجاوزون ذلك وإن حصل لهم ما حصل فهم فى مقام التمكين والصحو لا يقولون ما يقوله سكارى المحبة ولا يهيمون فى أودية الشطحات .

وفى الآية نعى على أناس ادعوا الانتظام فى ذلك حزب الله تعالى وزمرة أوليائه وهم قد ضيعوا الحدود وخرقوا سفينة الشريعة وتكلموا بالكلمات الباطلة عند المسلمين على اختلاف فرقهم حتى عند السادة الصوفية فانهم أوجبوا حفظ المراتب ، وقالوا : إن تضييعها زندقة

وقد خالطتهم فرأيت منهم خبائث بالمهيمن نستجير

ولعمرى إن المؤمن من ينكر على أمثالهم فاياك أن تغتر بهم (وبشر المؤمنين) بالايمان الحقى المقيمين فى مقام الاستقامة واتباع الشريعة (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) أى ما صح منهم ذلك ولا استقام فان الوقوف عند القدر من شأن الكاملين .

ومن هنا قيل : لا تؤثر همة العارف بعد كمال عرفانه أى إذا تيقن وقوع كل شيء بقدره تعالى الموافق للحكمة البالغة وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولم يتهم الله سبحانه فى شيء من الفعل والترك سكن تحت كهف الاقدار وسلم لمدعى الارادة وأنصت لمنادى الحكمة وترك مراده لمراد الحبيب بل لا يريد الا ما يريده ، وهو الذى يقتضيه مقام العبودية المحضة الذى هو أعلى المقامات ودون ذلك مقام الادلال ، ولقد كان حضرة مولانا القطب الربانى الشيخ عبد القادر الكيلانى قدس سره فى هذا المقام وله كلمات تشعر بذلك لكن لم يترف قدس سره حتى انتقل منه إلى مقام العبودية المحضة كما نقل مولانا عبد الوهاب الشعرانى فى الدرر واليواقيت ، وقد ذكر أن هذا المقام كان مقام تلميذه حضرة مولانا أبى السعود الشبلى قدس سره (وما كان الله ليضل قوما) أى ليصفهم بالضلال عن طريق التسليم والانقياد لأمره والرضا بحكمه (بعد إذ هداهم) إلى التوحيد العلمى ورؤية وقوع كل شيء بقضائه وقدره (حتى يبين لهم ما يتقون) أى ما يجب عليهم اتقاؤه فى كل مقام من مقامات سلوكهم وكل مرتبة من مراتب وصولهم فاذا بين لهم ذلك فان أقدموا فى بعض المقامات على ما تبين لهم وجوب اتقائه أضلهم لارتكابهم ما هو ضلال فى دينهم والا فلا (إن الله بكل شيء عليم) فيعلم دقائق ذنوبهم وإن لم يتفطن لها أحد .

(لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة) لا يخفى أن توبة الله سبحانه على كل من النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه بحسب مقامه ، وذكر بعضهم أن التوبة إذا نسبت إلى العبد كانت بمعنى الرجوع من الزلات إلى الطاعات وإذا نسبت إلى الله سبحانه كانت بمعنى رجوعه إلى العباد بنعت الوصال وفتح الباب ورفع الحجاب (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم) وذلك لاستشعار سخط المحبوب (وظنوا أن لا ملجأ من الله الا اليه) أى تحققوا ذلك فانقطعوا اليه سبحانه

ورفعوا الوسائط (ثم تاب عليهم) حيث رأى سبحانه انقطاعهم اليه وتضرعهم بين يديه، وقد جرت عادته تعالى مع أهل محبته إذا صدر منهم ما ينافي مقامهم بأدبهم بنوع من الحجاب حتى إذا ذاقوا طعم الجناية واحتجبوا عن المشاهدة وعراهم ما عراهم مما أنساهم ذنبهم وأخراهم أمطر عليهم وابل سحاب الكرم وأشرق على آفاق أسرارهم أنوار القدم فيؤنسهم بعد يأسهم ويمن عليهم بعد قنوطهم (وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا) ، وما أحلى قوله :

هجروا والهوى وصال وهجر هكذا سنة الغرام الملاح

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) فى جميع الرذائل بالاجتناب عنها (وكونوا مع الصادقين) نية وقولا وفعلا أى اتصفوا بما اتصفوا به من الصدق ، وقيل : خالطوهم لتكونوا مثلهم فكل قرين بالمقارن يقتدى *

وفسر بعضهم الصادقين بالذين لم يخالفوا الميثاق الأول فانه أصدق كلمة ، وقد يقال : الأصل الصدق فى عهد الله كما قال تعالى : (رجال صدقوا ما عاهدوا الله) ثم فى عقد العزيمة ووعد الخليقة كما قال سبحانه فى اسماعيل : (إنه كان صادق الوعد) وإذا روعى الصدق فى المواطن كلها كالخاطر والفكر والنية والقول والعمل صدقت المقامات والواردات والاحوال والمقامات والمواهب والمشاهدات فهو أصل شجرة الكمال وبذر ثمرة الاحوال وملاك كل خير وسعادة ، وضده الكذب فهو أسوأ الرذائل وأقبحها وهو منافى المروءة كما قالوا : لا مروءة لكذوب (وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين) إشارة إلى أنه يجب على كل مستعد من جماعة سلوك طريق طالب العلم إذ لا يمكن لجميعهم أما ظاهرا فلفوات المصالح وأما باطنا فلعدم الاستعداد للجميع *

والفقه من علوم القلب ، وهى إنما تحصل بالتزكية والتصفية وترك المألوفات واتباع الشريعة ، فالمراد من النفر السفر المعنوى وهذا هو العلم النافع ، وعلامة حصوله عدم خشية أحد سوى الله تعالى ، ألا ترى كيف نفى الله عمن خشى غيره سبحانه الفقه فقال : (لأنتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) وعلى هذا فحق لمثلى أن ينوح على نفسه ، وقد صرح بعض الاكابر أن الفقه علم راسخ فى القلب ضاربة عروقه فى النفس ، ظاهر أثره على الجوارح لا يمكن لصاحبه أن يرتكب خلاف ما يقتضيه إلا إذا غلب القضاء والقدر ، وقد أنزل الله تعالى كما قيل على بعض أنبياء بنى إسرائيل عليهم السلام : لا تقولوا العلم بالسماء من ينزل به ولا فى تخوم الأرض من يصعد به ولا من وراء البحر من يعبر ويأتى به ، العلم مجعول فى قلوبكم تأدبوا بين يدى بآداب الروحانيين وتخلقوا بأخلاق الصديقين أظهر العلم من قلوبكم حتى يغمركم ويغطيكم . وجاء من أتقى الله أربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه * وإذا تحققت ذلك علمت أن دعوى قوم اليوم الفقه بالمعنى الذى ذكرناه مع تهافتهم على المعاصى تهافت الفراش على النار وعقدهم الحلقات عليها دعوى كاذبة مصادمة للعقل والنقل وهيهات أن يحصل لهم ذلك الفقه ما داموا على تلك الحال ولو ضربوا رءوسهم بأنف صخرة صماء ، وعطف سبحانه قوله : (ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم) على قوله تعالى : (ليتفقهوا) إشارة إلى أن الانذار بعد التفقه والتحلى بالفضائل إذ هو الذى يرجى نفعه :

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها فاذا انتهت عنه فأنت حكيم

فهناك يسمع ما تقول ويقتدى بالقول منك وينفع التعليم

ولذا قال جل وعلا : (لعلهم يحذرون) وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار)

إشارة إلى الجهاد الأكبر ولعله تعليم لكيفية النهر المطلوب وبيان لطريق تحصيل الفقه أي قاتلوا كفار قوى نفوسكم بمخالفة هواها . وفى الخبر «أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك» (وليجدوا فيكم غلظة) أى قهرا وشدة حتى تبلغوا درجة التقوى (واعلموا أن الله مع المتقين) بالولاية والنصر (أولا يرون أنهم يفتنون فى كل عام مرة أو مرتين) أى يصيبهم بالبلاء ليتوبوا (ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) وفى الأثر البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده اليه ويرشد الى ذلك قوله تعالى: (وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين) وقوله تعالى: (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) وبالجملة إن البلاء يكسر سورة النفس فيلين القلب فيتوجه الى مولاه إلا أن من غلبت عليه الشقاوة ذهب منه ذلك الحال إذا صرف عنه البلاء كما يشير اليه قوله تعالى: (فلما نجاهم إلى البر اذا هم يشركون) وقوله سبحانه: (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا الى ضر مسه) (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) أى من جنسكم ليتم الالفة بينكم وبينه فان الجنس إلى الجنس يميل وحينئذ يسهل عليكم الاقتباس من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرىء كما قدمنا (من أنفسكم) أى أشرفكم فى كل شىء ويكفيه شرفا انه عليه الصلاة والسلام أول التعينات وانه كما وصفه الله تعالى على خلق عظيم ه

وعلى تفنن واصفيه بوصفه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

(عزيز عليه ماعنتم) أى يشق عليه عليه الصلاة والسلام مشقتكم فيتألم صلى الله تعالى عليه وسلم لما يؤلمكم كما يتألم الشخص اذا عرا بعض أعضائه مكروه ، وعن سهل انه قال: المعنى شديد عليه غفلتكم عن الله تعالى ولو طرفة عين فان العنت ما يشق ولا شىء أشق فى الحقيقة من الغفلة عن المحبوب (حريص عليكم) أى على صلاح شأنكم أو على حضوركم وعدم غفلتكم عن مولاكم جل شأنه (بالمؤمنين رءوف) بدفع عنهم مايؤذيهم (رحيم) يجلب لهم ماينفعهم، ومن آثار الرأفة تحذيرهم من الذنوب والمعاصى ومن آثار الرحمة إضافته صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم العلوم والمعارف والكمالات، قال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه: علم الله تعالى عجز خلقه عن طاعته فعرفهم ذلك لكى يعلموا أنهم لا ينالون الصفو من خدمته فأقام سبحانه بينه وبينهم مخلوقا من جنسهم فى الصورة فقال: (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وألبسه من نعته الرأفة والرحمة وأخرجه الى الخلق سفيرا صادقا وجعل طاعته طاعته وموافقته موافقته فقال سبحانه: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) ثم أفرده لنفسه خاصة وآواه اليه بشهوده عليه فى جميع أنفاسه وسلى قلبه عن إعراضهم عن متابعته بقوله جل شأنه: (فان تولوا) وأعرضوا عن قبول ما أتيت عليه لعدم الاستعداد وزواله (فقل حسبى الله) لا حاجة لى بكم كما لا حاجة للانسان الى العضو المتعفن الذى يجب قطعه عقلا فالله تعالى كاف (لا إله إلا هو) فلا مؤثر غيره ولا ناصر سواه (عليه توكلت) لا على غيره من جميع المخلوقات اذ لا أرى لأحد منهم فعلا ولا حول ولا قوة إلا بالله (وهو رب العرش العظيم) المحيط بكل شىء، وقد ألبسه سبحانه أنوار عظمته وقواه على حمل تجلياته ولولا ذلك لذاب بأقل من لمحة عين ، وإذا قرىء (العظيم) بالرفع فهو صفة للرب سبحانه ، وعظمته جل جلاله مما لانهاية لها وما قدروا الله حق قدره نسأله بجلاله وعظمته أن يوفقنا لاتمام تفسير كتابه حسبما يحب ويرضى فلا إله غيره ولا يرجى إلا خيره ه

﴿ سورة يونس ﴾

مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات (١) (فلعلك تارك) (أفمن كان على بينة من ربه) (وأقم الصلاة طرفي النهار) قال: إنها نزلت في المدينة، وحكى ابن الفرس. والسخاوي أن من أولها إلى رأس أربعين آية مكي والباقي مدني، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روايتان، فأخرج ابن مردويه من طريق العوفي عنه ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه أنها مكية، وأخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنه أنها مدنية، والمعول عليه عند الجمهور الرواية الأولى، وآياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامي فإنها عنده مائة وعشر آيات.

ووجه مناسبتها لسورة براءة أن الأولى ختمت بذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه ابتدئت به، وأيضا أن في الأولى بيانا لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفي هذه بيان لما يقوله الكفار في القرآن حيث قال سبحانه: (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله) الآية، وقال جل وعلا: (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وأيضاً في الأولى ذم المنافقين بعدم التوبة والتذكر إذا أصابهم البلاء في قوله سبحانه: (أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون) على أحد الأقوال وفي هذه ذم لمن يصيبه البلاء فيرعوي ثم يعود وذلك في قوله تعالى: (وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه) وفي قوله سبحانه: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين) إلى أن قال سبحانه: (فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق) وأيضاً في الأولى براءة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من المشركين مع الأمر بقتالهم على أتم وجه وفي هذه براءته صلى الله تعالى عليه وسلم من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها عليه الصلاة والسلام أن يظهر البراءة فيها على وجه يشعر بالإعراض وتخلية السبيل كما قيل على ضد ما في الأولى وهذا نوع من المناسبة أيضاً وذلك في قوله تعالى: (وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون) إلى غير ذلك، والعجب من الجلال السيوطي عليه الرحمة كيف لم يلح له في تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الأعراف وقد يوجد في الأسقاط ما لا يوجد في الأسفاط.

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الر ﴾ بتفخيم الراء المفتوحة وهو الأصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء إجراء لألف الراء مجرى الألف المنقلبة عن الياء فإنهم يميلونها تنبيها على أصلها، وفي الإمالة هنا دفع توهم أن «را» حرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يمتنع فيها الإمالة، وقرأ ورش بين بين، والمراد من (الر) على ما روى جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنا الله أرى، وفي رواية أخرى أنها بعض الرحمن وتمامه حم ون، وعن قتادة أنها بعض الراحم وهو من أسماء القرآن، وقيل: هي أسماء للأحرف المعلومة من حروف التهجي أتي بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدي وعليه فلا محل لها من الإعراب، والكلام فيها وفي نظائرها شهير.

---

(١) قوله (فلعلك تارك) الخ كذا بخط مؤلفه وهذه الثلاث من سورة هود وسيأتي له فيها مثل هذه العبارة وعبارة الخطيب المفسر مكية إلا (فإن كنت في شك) الآيتين أو الثلاث أو (ومنهم من يؤمن به) الآية اهـ مصححه

والأكثرون على أنها اسم للسورة فمحلها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد حقها الاخبار بها لا لجعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب ، والاشارة اليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها فى حكم الحاضر لاعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال فى الصكوك: هذا ما اشترى فلان ، وجوز النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كاذكر واقرأ وكلمة ﴿ تلك ﴾ إشارة اليها أما على تقدير كون (الر) مسرودا على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فأشير اليها كأنه قيل : هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ ، وأما على تقدير كونها اسما للسورة فقد نوهت بالاشارة اليها بعد تنويهها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها ، وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها فى الفخامة ومحله الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله عز وجل: ﴿ ءايات الكتاب ﴾ وعلى تقدير كون (الر) مبتدأ فهو إما مبتدأ ثان أو بدل من الأول ، والمعنى هى آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل ، والمقصود بيان بعضيتها منه وصفيتها بما أشير الى اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة ، والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل بعد إما باعتبار تعينه وتحققه فى العلم أو فى اللوح أو باعتبار نزوله جملة إلى بيت العزة من السماء الدنيا وإما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فانه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع ما نزل فى كل كذا قال شيخ الاسلام •

وأنت تعلم أن المشهور عن السلف تفويض معنى (الر) وأمثاله الى الله تعالى وحيث لم يظهر المراد منها لا معنى للتعرض لاعرابها ، وقد ذكروا أنه يجوز فى الاشارة أن تكون لآيات هذه السورة وان تكون لآيات القرآن ويجوز فى الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعا ، إحداها الاشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح إلا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد ، وثانيها عكسه ولا محذور فيه ، وثالثها الاشارة إلى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة ، ورابعها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن ، ومرجع افادة الكلام عليهما باعتبار صفة الكتاب الآتية ، وجوز الاشارة إلى الآيات لكونها فى حكم الحاضر وإن لم تذكر كما فى المثال المذكور آنفا ، وفى أمالى ابن الحاجب ان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجوداً حاضراً بل يكفى أن يكون موجودا ذهنا ، وفى الكشاف فى تفسير قوله تعالى : (هذا فراق بينى وبينك) ما يؤيده ، وأوثر لفظ تلك لما أشار اليه الشيخ ولكونه فى حكم الغائب من وجه ولا يخلو ما ذكروه عن دغدغة ، وأما حمل الكتاب على الكتب التى خلت قبل القرآن من التوراة والانجيل وغيرهما كما أخرجه ابن أبى حاتم عن قتادة فهو فى غاية البعد فتأمل ، وقوله تعالى : ﴿ الحكيم ١ ﴾ صفة للكتاب ووصف بذلك لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على انه للنسبة كلابن وتامر ، وقد يعتبر تشبيه الكتاب بانسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحكمة قرينة لها ، وجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام حكيم فالمعنى حكيم قائله فالتجوز فى الاسناد كليله قائم ونهاره صائم ، وقيل : لأن آياته محكمة لم ينسخ منها شئ أى بكتاب آخر ففعيل بمعنى مفعل وقد تقدم ماله وما عليه ﴿ أكان للناس عجباً ﴾ الهمزة لانكار تعجبهم ولتعجيب السامعين منه لوقوعه فى غير محله ، والمراد بالناس كفار العرب ، والتعبير عنهم باسم

الجنس من غير تعرض لكفرهم الذي هو المدار لتعجبهم كما تعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشركة بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم وتعيين مدار التعجب في زعمهم ثم تبيين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الانكار ، واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من (عجبا) كما هو القاعدة في نعت النكرة اذا تقدم عليها ، وقيل : متعلقة بعجبا بناء على التوسع المشهور في الظروف ، وبعضهم جعلها متعلقة به لا على طريق المفعولية كما في قوله ه عجبت لسعي الدهر بيني وبينها ه بل على طريق التبيين كما في (هيت لك) وسقيا لك ومثل ذلك يجوز تقديمه على المصدر . وأنت تعلم ان هذا قول بالتعلق بمقدر في التحقيق ، وقيل : إنها متعلقة به لأنه بمعنى المعجب والمصدر إذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه ، وجوز أيضا تعلقه بكان وإن كانت ناقصة بنـــاء على جوازه ، و (عجبا) خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه : ﴿ أَنْ أَوْحَيْنَا ﴾ لكونه مصب الانكار والتعجيب وتشويقا إلى المؤخر ولأن في الاسم ضرب تفصيل ففي تقديمه رعاية للاصل نوع اخلال بتجاوب اطراف النظم الكريم . وقرأ ابن مسعود (عجب) بالرفع على أنه اسم كان وهو نكرة والخبر (أن أوحينا) وهو معرفة لأن أن مع الفعل في تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة فهو كقول حسان :

كأن سبيئة من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء

وحمله بعضهم على القلب ، وفي قبوله مطلقا أو إذا تضمن لطيفة خلاف والمعول عليه إشتراط التضمن وهو غير ظاهر هنا، وحكي عن ابن جني أنه قال : إنما جاز ذلك في البيت من حيث كان عسل وماء جنسين فكأنه قال : يكون مزاجها العسل والماء ، ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته ، ألا ترى أنك تقول : خرجت فاذا أسد بالباب أي فاذا الأسد بالباب لافرق بينهما لأنك في الموضعين لاتريد أسدا معينا ، ولهذا لم يجز هذا في قولك : كان قائم أخاك وكان جالس أباك لأنه ليس في جالس وقائم معنى الجنسية التي تتلاقى معنى نكرتها ومعرفتها ه

ومعنى الآية على هذا كان الوحي للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجيب، ولا يخفى أن المصدر المتحصل هو المصدر المضاف إلى المعرفة كما سمعت فاعتباره محلى بأل الجنسية خلاف الظاهر . وأجاز بعضهم الاخبار عن المعرفة بالنكرة في باب النواسخ خاصة سواء كان هناك نفي أو مافي حكمه أم لا . وابن جني يجوز ذلك إذا كان نفي أو مافي حكمه ولا يجوز إذا لم يكن ، وفي الآية قد تقدم الاستفهام الانكاري على الناسخ وهو في حكم النفي . واختار غير واحد كون كان تامة . و (عجب) فاعل لها و(أن أوحينا) بتقدير حرف جر متعلق بعجب أي لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو هو بدل منه بدل كل من كل أو بدل اشتمال ، والانكار متوجه إلى كونه عجبا لا إلى حدوثه وكون الابدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرة كما تقرر في موضعه ، واقتصر في اللوامح على أن (للناس) خبر كان، وتعقب بأنه ركيك معنى لأنه يفيد إنكار صدوره من الناس لامطلقا وفيه ركاكة ظاهرة فافهم، وإنما قيل: للناس لاعند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح حالهم ما لايخفى ﴿ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ ﴾ أي إلى بشر من جنسهم كقوله تعالى حكاية: (أبعث الله بشرا رسولا)وقوله سبحانه:(لو شاء ربنا لانزل ملائكة) أو إلى رجل من أفناء جالهم من حيث المال لا من حيث النسب لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان من مشاهيرهم فيه وكان منه بمكان لايدفع فهو كقولهم :

(لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وفي بعض الآثار أنهم كانوا يقولون: العجب أن الله تعالى لم يجد رسولا يرسله إلى الناس إلا يتيم أبي طالب والعجب من فرط جهلهم أما في قولهم الأول فحيث لم يعلموا أن بعث الملك إنما يكون عند كون المبعوث اليهم ملائكة كما قال تعالى: (قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا) وأما عامة البشر فبمعزل عن استحقاق مفاوضة الملائكة لأنها منوطة بالتناسب فبعث الملك اليهم مزاحم للحكمة التي عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذي تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحاني والجسماني ليتأتى لهم الاستفاضة والافاضة وهذا تابع للاستعداد الأزلي كما لا يخفى، وأما في قولهم الثاني فلأن مناط الاصطفاء للايحاء إلى شخص هو التقدم في الاتصاف بما علت والسبق في إحراز الفضائل وحيازة الملكات السنية جبلة واكتسابا، ولا ريب لأحد في أن للنبي ﷺ القدح المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية يقول رائيه :

وأحسن منك لم تر قط عيني ومثلك قط لم تلد النساء
خلقت مبرأ من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

وكذا يقول :

ولو صورت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم الطباع

وأما التقدم في الرياسة الدنيوية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعا بل له اخلال به غالبا، وما أحسن قول الشافعي رضي الله تعالى عنه من أبيات :

لكن من رزق الحجا حرم الغنى ضدان مفترقان أي تفرق

وما ذكروه من اليتم ان رجع إلى ما في الآية على التوجيه الثاني فبطلانه بطلانه وإن أرادوا أن أصل اليتم مانع من الايحاء اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو أظهر بطلانا وأوضح هذيانا وما ألطف ما قيل إن أنفس الدر يتيمه ، وقيل للحسن : لم جعل الله تعالى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يتيما؟ فقال: لئلا يكون لمخلوق عليه منة فان الله سبحانه هو الذي آواه وأدبه ورباه صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) والوجه الثاني من الوجهين السابقين في قوله سبحانه : (إلى رجل منهم) على الوجه الذي ذكرناه هو الذي أراده صاحب الكشاف ولم يرتضه الجلال السيوطي وزعم ان التحامي عنه أولى ، ثم قال : والذي عندي في تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه : في آخر السورة التي قبل (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) فان هذا هو محل انكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك، ونظيره (ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه) (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) إلى آخر ما قال ، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذي يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الأول هنا . فقد أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما بعث الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا أنكرت العرب ذلك أو من أنكر منهم فقالوا: الله تعالى أعظم من أن يكون رسوله بشرا مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) الآية ، وقوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا) الآية ه

فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشراً فغير محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى رداً عليهم (أهم يقسمون رحمة ربك) الآية ومنه يعلم أن ما حكي في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى ﴿أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم بما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولا وهو النكتة في إيثار الاظهار على الاضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الاطلاق، و(أن) هي المفسرة لمفعول الايحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الايحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن، والجملة الامرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره *

وقال بعضهم: هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناء على أنها توصل بالامر والنهي والكثير على المنع، وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع أنه تقرر عنه في المغني أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الامر إذا سبك بالمصدر *

واعترض بأنه يفوت معنى الماضي والحالية والاستقبال المقصود أيضاً مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك، وأجيب بأنه قد يقال: بأن بينهما فرقاً فان المصدر يدل على الزمان التزاماً فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر والنهي فانه لا دلالة للمصدر عليهما أصلا. وقال بعض المدققين: إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا اليه الامر بالانذار كما قدر في - أن لا تزني خير - عدم الزنا خير، ولا يخفى ان هذا البحث يجري في أن المخففة من الثقيلة لأنها مصدرية أيضاً وان أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما أوحيناه اليك وصدقوه ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ أي بأن لهم ﴿قَدَمَ صِدْقٍ﴾ أي سابقة ومنزلة رفيعة ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وأصل القدم العضو المخصوص، واطلقت على السبق مجازاً مرسلا لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي الى المنازل الرفيعة مجازاً أيضاً فالمجاز هنا بمرتبتين، وقيل: المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن الجنة محرمة على الانبياء حتى أدخلها انا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي» وقيل: تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الاقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال: صدق في القتال إذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال: كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهراً وباطناً ويضاف اليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق إلى غير ذلك، وصرحوا هنا بأن الاضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل قدم صدق أي محققة مقررة، وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها، ويحتمل أن تكون الاضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية *

وقال بعضهم: إن هذا التنبيه قد يحصل على الاعتبار الأول لأن الصدق قد تجوز به عن نوعية الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونه ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا: ان أبا لهب

يشير الى انه جهنمى وفيه خفاء كما لا يخفى . ويجوز الى يراد بالقدم المقام باطلاق الحال وارادة المحل . وعن الأزهرى ان القدم الشيء الذى تقدمه قدامك ليكون عدة لك حين تقدم عليه ويشعر بأنه اسم مفعول وبه صرح بعضهم وقال انه كالنقض . وقيل : انه اسم للحسنى من العبد كما ان اليد اسم للحسنى من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد وهو من الغرابة بمكان . ولايكاد يصح فى قول ذى الرمة :

لكم قدم لا ينكر الناس أنها مع الحسب العادى طمت على البحر

وقوله وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة لهم قـــدم معروفة فى المفـــاخر

والسبق هو الاسبق الى الذهن فى ذلك وكذا فى قول حسان :

لنا القدم العليا اليك وخلفنا لأولنا فى طاعة الله تابـــع

﴿ وقول الآخر ﴾

صل لذى العرش واتخذ قدما تنجيك يوم العثار والزلل

محتمل لسائر المعانى وهل يطلق على سابقة السوء أولا الظاهر الاول وقد نص على ذلك أبو عبيدة . والكسائى *

وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما اما لكون المجاز لا يطرد وإما لأنه غلب فى العرف على سابقة الخير وفيه نظر . وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما له بالأجر وابن مسعود بالعمل لا يخرج عما ذكرنا من معانيه . وكذا التفسير على كرم الله تعالى وجهه وأبى سعيد الخدرى والحسن وزيد بن أسلم له برأس الموجودات محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يرجع الى تفسيره بالخـــير والسعادة كما قاله جمع . وكونه صلى الله تعالى عليه وسلم خيرا وسعادة للمؤمنين مما لا يمترى فيه مؤمن . أو يقال : ان المراد شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والأمر فى ذلك حينئذ فى غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لأنه لا يتعلق بالكفار وتبشيرهم ان آمنوا راجع الى تبشير المؤمنين وهذا بخلاف الانذار فانه يتعلق بالمؤمن والكافر ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جل وعلا المنذر به للتعميم والتهويل . وذكر المبشر به على الوجه الذى ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤديهم اليه . وقدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية وإزالة مالا ينبغى مقدمة فى الرتبة على فعل ماينبغى *

﴿ قَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ هم المتعجبون وإيرادهم بهذا العنوان على بابه . وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخل عليها همزة الانكار أو لكونه استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل : ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء ؟ فقيل : قال الكافرون على طريقة التأكيد ﴿ إِنَّ هَٰذَا ﴾ أى ماأوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب المنطوى على الانذار والتبشير . وزعم الخازن ان فى الكلام حذفا أى أكان للناس عجباً ان أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحى وأنذرهم قال الكافرون إن هذا ﴿ لَسِحْرٌ مُبِينٌ ٢ ﴾ أى ظاهر . وقرأ ابن كثير والكوفيون (لساحر) على ان الاشارة إلى رجل وعنوا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفى قراءة أبى (ماهذا إلا سحر مبين) وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر . وفى هذا اعتراف بأن ماعاينوه خارج عن طرق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدر ولكنهم

يسمونه بما قالوا تماديا فى العناد كما هو شنشنة المكابر اللجوج وشنشنة المفحم المحجوج ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ﴾ استئناف سيق لاظهار بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة غب الاشارة اليه بالانكار والتعجيب وحقق فيه حقية ما تعجبوا منه وصحة ما أنكروه بالتنبيه الاجمالى على بعض مايدل عليهما من شئون الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لاعترافهم به من غير نكير كما يعرب عنه غير ما آية فى الكتاب الكريم ، والتأكيد لمزيد الاعتناء بمضمون الجملة على ماهو الظاهر أى أن ربكم ومالك أمركم الذى تعجبون من أن يرسل اليكم رجلا منكم بالانذار والتبشير وتعدون ما أوحى اليه من الكتاب سحراً هو ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ أى أوقات فالمراد من اليوم معناه اللغوى وهو مطلق الوقت . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان تلك الايام من أيام الآخرة التى يوم منها كألف سنة مما تعدون ، وقيل: هى مقدار ستة أيام من أيام الدنيا وهو الأنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة فى مثل تلك المدة اليسيرة ولأنه تعريف لنا بما نعرفه ، ولا يمكن أن يراد باليوم اليوم المعروف لأنه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الأرض وهو مما لا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء ، واليوم بهذا المعنى يسمى النهار المفرد، ويطلق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهار وليله ومقدار ذلك حينئذ ممكن الارادة هنا أيضاً. وقد صرح بعض الأكابر بأن المراد بالسموات ماعدا المحدد وأن اليوم هنا عبارة عن مدة دورة تامة له ، ولا يخفى ان اليوم اللغوى يتناول هنا أيضاً إلا ان إرادته كارادة مقدار مجموع النهار وليله يحتاج إلى نقل وليس ذلك امراً معروفا عند المخاطبين ليستغنى عن النقل على ان القول به يدور على كون المحدد متحركا بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك إلى النقل أيضاً، وكذا يدور على كون المحدد خارجا عن السموات المخلوقة فى الأيام الست لكن ذلك لا يضر إذ الآيات والأخبار شاهدة بالخروج كما لا يخفى، وفى خلقها مدرجا مع القدرة التامة على إبداعها فى طرفة عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأنى فى الاحوال والأطوار ، وفيه أيضاً على ما صرح به بعض المحققين دليل على الاختيار ، وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل: إنه أمر قد استأثر بعلم مايستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته . وقيل: إنه سبحانه جعل لكل من خلق مواد السموات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الارض وصورتها وربط إحداهما بالأخرى وقتا فلذا صارت الأوقات ستا وفيه تأمل، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف به الغبار عن بصائر الناظرين *

وايثار جمع السموات لما هو المشهور من الايذان بأنها اجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والاحكام ، وتقديمها على الأرض إما لأنها أعظم منها خلقا أو لأنها جارية مجرى الفاعل والارض جارية مجرى القابل على ما بين فى موضعه ، وتقديم الارض عليها فى آية طه لكونها أقرب الى الحس وأظهر عنده وسيأتى أيضا تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ على المعنى الذى أراده سبحانه وكف الكيف مشلولة، وقيل : الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع عن الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السرير يقال: استوى فلان على سرير الملك ويراد منه ملك وان لم يقعد على السرير أصلا ، وقيل : ان الاستواء بمعنى الاستيلاء وأرجعوه إلى صفة القدرة . وأنت تعلم أن هذا وأمثاله من المتشابه وللناس فيه مذاهب

وما أشرنا اليه هو الذي عليه أكثر سلف الامة رضي الله تعالى عنهم، وقد صرح بعض أن الاستواء صفة غير الثمانية لا يعلم ما هي الا من هي له والعجز عن درك الادراك ادراك، واختار كثير من الخلف أن المراد بذلك الملك والسلطان وذكره لبيان جلالة ملكه وسلطانه سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بأمر من خلق هاتيك الاجرام العظيمة، وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته، والتدبير في اللغة النظر في أدبار الامور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد به هنا التقدير الجاري على وفق الحكمة والوجه الاتم الأكمل . وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد أن المعنى يقضي الامر والمراد بالأمر أمر الكائنات علويها وسفليها حتى العرش فأل فيه للعهد أي يقدر أمر ذلك كله على الوجه الفائق ، والنمط اللائق حسبما تقتضيه المصلحة وتستدعيه الحكمة ويدخل فيما ذكر ما تعجبوا منه دخولا ظاهرا ، وزعم بعضهم أن المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته ويهيء أسبابه بسبب تحريك العرش وهو فلك الافلاك عندهم وبحركته يحرك غيره من الأفلاك الممثلة وغيرها لقوة نفسه ، وقيل: لأن الكل في جوفه فيلزم من حركته حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبني على أن الظرف مكان طبيعي للمظروف والافيه نظر، وأنت تعلم أن مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلف الامة اذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحينئذ فلا يفتى به وان حكم القاضي ، وجوز في الجملة أن تكون في محل النصب على أنها حال من ضمير (استوى) وأن تكون في محل الرفع على أنها خبر ثان لان ، وعلى كل حال فايثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى، وقوله سبحانه : ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ بيان لاستبداده تعالى في التدبير والتقدير ونفي للشفاعة على أبلغ وجه فان نفي جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفي الشفاعة على أتم الوجوه ، فلا حاجة إلى أن يقال : التقدير ما من شفاعة لشفيع ،وفي ذلك أيضا تقرير لعظمته سبحانه إثر تقرير ، والاستثناء مفرغ من أعم الأوقات أي ما من شفيع يشفع لأحد في وقت من الأوقات إلا بعد اذنه تعالى المبني على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة . وذهب القاضي إلى أن فيه رداً على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى •

وتعقب بأنه غير تام لأنهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة في الآية على أنهم لا يؤذن لهم ، وما قيل : إنها دعوى غير مسلمة واحتيالها غير مجد لا فائدة فيه إلا أن يقال : مراده أن الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهي ، وقوله عز شأنه: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾ استئناف لزيادة التقرير والمبالغة في التذكير ولتفريع الأمر بالعبادة بقوله سبحانه : ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ والاشارة إلى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه وهو الله وربكم فانهما خبران لذلكم ، وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد في غيره اقتضى انحصاره فيه وأفاد أن لا رب غيره ولا معبود سواه ، ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعتاً لاسم الاشارة و(ربكم) خبره وان يكون هو الخبر و(ربكم) بيان له أو بدل منه ولا يخلو الكلام من إفادة الانحصار ، وإذا فرع الأمر المذكور على ذلك أفاد الأمر بعبادته

سبحانه وحده ، أي فاعبدوه سبحانه من غير أن تشركوا به شيئاً من ملك أو نبي فضلا عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع ، وليس الداعي لهذا الحمل أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الأمر بها على ذلك ليفيد لما قيل : من أن الخطاب للمشركين ولا عبادة مع الشرك ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣ ﴾ أي أتعلمون أن الأمر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده، وإيثار (تذكرون) على تفكرون للإيذان بظهور الأمر وأنه كالمعلوم الذي لا يفتقر إلى فكر تام ونظر كامل بل إلى مجرد التفات وإخطار بالبال ، وقوله سبحانه : ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ كالتعليل لوجوب العبادة، والجار والمجرور خبر مقدم و(مرجعكم) مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي لا إسم مكان خلافا لمن وهم فيه، و(جميعاً) حال من الضمير المجرور لكونه فاعلا في المعنى أي إليه تعالى رجوعكم مجتمعين لا إلى غيره سبحانه بالبعث ﴿ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لأنها وعد منه تعالى بالبعث وحيث كانت لا تحتمل غير الوعد كان ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما في قولك : له على ألف عرفاً ، ويجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفعل محذوف أي وعد الله وعداً ، وأيا ما كان فهو دليل على أن المراد بالمرجوع الرجوع بالبعث لأن ما بالموت بمعزل عن الوعد كما أنه بمعزل عن الاجتماع فما وقع في بعض نسخ القاضي بالموت أو النشور ليس على ما ينبغي .

وقرىء (وعد الله) بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية ﴿ حَقًّا ﴾ مصدر مؤكد لما دل عليه الأول وهو من قسم المؤكد لغيره لأن الأول ليس نصا فيه فإن الوعد يحتمل الحقية والتخلف. وقيل : إنه منصوب بوعد على تقدير — في — وتشبيهه بالظرف كقوله : « أفي الحق أني هائم بك مغرم » والأول أظهر ،

وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ كالتعليل لما أفاده (إليه مرجعكم) فإن غاية البدء والاعادة هو الجزاء بما يليق . وقرأ أبو جعفر . والأعمش (أنه) بفتح الهمزة على تقدير لأنه ، وجوز أن يكون منصوبا بمثل ما نصب (وعد) أي وعد الله سبحانه بدء الخلق ثم اعادته أي إعادته بعد بدئه ، ويكون الوعد واقعا على المجموع لكن باعتبار الجزء الاخير لأن البدء ليس موعودا ، وأن يكون مرفوعا بمثل ما نصب حقا أي حق بدء الخلق ثم إعادته ويكون نظير قول الحماسي :

أحقا عباد الله أن لست رائيا رفاعة طول الدهر الا توهما

وعن المرزوقي أنه خرجه على النصب على الظرفية وهو إما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم أن ذلك مذهب سيبويه ، وجوز أن يكون النصب بوعد الله على أنه مفعول له ، والرفع بحقاً على أنه فاعل له ، وظاهر كلام الكشاف يدل على أن الفعلين العاملين في المصدرين المذكورين هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلان آخران مثلهما وحينئذ يفوت أمر التأكيد الذي ذكرناه لأن فاعل العامل بالمصدر المؤكد لابد أن يكون عائدا على ما تقدمه مما أكده ، وقرىء (حق أنه يبدأ الخلق) وهو كقولك : حق أن زيدا منطلق . وقرىء (يبدىء) من أبدأ ، ولعل المراد من الخلق نحو المكلفين لا ما يعم ذلك والجمادات ، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد أن معنى الآية يحيي الخلق ثم يميته ثم يحييه ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ﴾ أي بالعدل وهو حال من فاعل (يجزي) أي ملتبسا بالعدل او متعلق بيجزي أي ليجزيهم بقسطه ويوفيهم

أجورهم ، وإنما أجمل ذلك إيذانا بأنه لا يفي به الحصر ، ويرشح ذلك جعل ذاته الكريمة هي المجازية أو بقسطهم وعدلهم في أمورهم أو بإيمانهم ، ورجح هذا بأنه أوفق بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٤ ﴾ فالمعنى ويجزي الذين كفروا بشراب من ماء حار وقد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سببي جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين ، مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى . وتكرير الإسناد بجعل الجملة الظرفية خبرا للموصول لتقوية الحكم ، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر ، وتغيير النظم الكريم للمبالغة في استحقاقهم العقاب بجعله حقا مقررا لهم والإيذان بأن التعذيب بمعزل عن الانتظام في سلك العلة الغائية للاعادة بناء على تعلق ليجزي بها أو بهما أو بقوله : يبدؤه بناء على تعلقه بهما على التنازع ، وإنما المنتظم في ذلك السلك هو الإثابة فهي المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً ﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنيعه في النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر وبيان لبعض أفراد التدبير الذي أشير إليه إشارة إجمالية وإرشاد إلى أنه سبحانه حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب أولى وأحرى ، أو جعل إما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله وإما بمعنى صير فهو مفعوله الثاني ، والكلام على حد ضيق فم القربة إذ لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهي على ما قيل مأخوذة من شمسة القلادة للخرزة الكبيرة وسطها وسميت بذلك لأنها أعظم الكواكب كما تدل عليه الآثار ويشهد له الحس وإليه ذهب جمهور أهل الهيئة ، ومنهم من قال : سميت بذلك لأنها في الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الأخر وهو أمر ظني لم تشهد له الأخبار النبوية كما ستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى . والضياء مصدر كقيام ، وقال أبو علي في الحجة : كونه جمعا كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدرا . وتعقب بأن إفراد النور فيما بعد يرجح الأول ، وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ماقبلها . وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء .

ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى إسم الفاعل أي مضيئة وأن يبقى على ظاهره من غير مضاف فيفيد المبالغة بجعلها نفس الضياء . وقرأ ابن كثير (ضئاء) بهمزتين بينهما ألف . والوجه فيه كما قال أبو البقاء : أن يكون أخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفا بعد ألف زائدة قلبت همزة عند قوم وعند آخرين قلبت ألفا ثم قلبت الألف همزة لئلا يجتمع ألفان ﴿ وَالْقَمَرَ نُورًا ﴾ أي ذا نور أو منيرا أو نفس النور على حد ما تقدم آنفا والنور قيل أعم من الضوء بناء على انه ما قوي من النور والنور شامل للقوي والضعيف ، والمقصود من قوله سبحانه : (الله نور السموات والأرض) تشبيه هداه الذي نصبه للناس بالنور الموجود في الليل أثناء الظلام والمعنى أنه تعالى جعل هداه كالنور في الظلام فيهتدي قوم ويضل آخرون ولو جعله كالضياء الذي لا يبقى معه ظلام لم يضل أحد ، وهو مناف للحكمة وفيه نظر ، وقيل : هما متباينان فما كان بالذات فهو ضياء وما كان بالعرض فهو نور ، ولكون الشمس نيرة بنفسها نسب إليها الضياء ولكون نور القمر مستفادا منها نسب إليه النور . وتعقبه العلامة الثاني بأن ذلك قول الحكماء وليس من اللغة في شيء فإنه شاع نور الشمس ونور النار

ونحن قد بسطنا الكلام على ذلك فيما تقدم وفي كتابنا الطراز المذهب وأتينا بما فيه هدى للناظرين *

بقي أن حديث الاستفادة المذكورة سواء كانت على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستنيرا كما في المرآة أو بأن يستنير جوهره على ما هو الأشبه عند الإمام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضي في تفسيره وهو مما لم يجيء من حديث من عرج إلى السماء صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما جاء عن الفلاسفة. وقد زعموا أن الأفلاك الكلية تسعة أعلاها فلك الأفلاك ثم فلك الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس . ثم فلك بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك الكاتب ثم فلك القمر، وزعم صاحب التحفة أن فلك الشمس تحت فلك الزهرة وما عليه الجمهور هو الأول، واستدل كثير منهم على هذا الترتيب بما يبقى معه الاشتباه بين الشمس وبين الزهرة والكاتب كالكسف والانكساف واختلاف المنظر الذي يتوصل إلى معرفته بذات الشعبتين لأن الأول لا يتصور هناك لأن الزهرة والكاتب يحترقان عند الاقتران في معظم المعمورة والثاني أيضاً مما لا يستطاع عليه بتلك الآلة لأنها تنصب في سطح نصف النهار وهذان الكوكبان لا يظهران هناك لكونهما حوالي الشمس بأقل من برجين فإذا ما نصف النهار كانت الشمس فوق الأرض شرقية أو غربية فلا يريان أصلا، وجعل الشمس في الفلك الأوسط لما في ذلك من حسن الترتيب كأنها شمسة القلادة أو لأنها بمنزلة الملك في العالم فكما ينبغي للملك أن يكون في وسط العسكر ينبغي لها أن تكون في وسط كرات العالم أمر إقناعي بل هو من قبيل التمسك بحبال القمر، ومثل ذلك تمسكهم في عدم الزيادة على هذه الأفلاك بأنه لا فضل في الفلكيات مع أنه يلزم عليه أن يكون ثخن الفلك الأعظم أقل ما يمكن أن يكون للأجسام من الثخانة إذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخنه مساويا لقطره فالزائد على أقل ما يمكن فضل . وقد بين في رسالة الأبعاد والأجرام أنه بلغ الغاية في الثخن . وقد قدمنا لك ذلك وحينئذ يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الأفلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطبا ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل ينفيه لأن المرصود منها أقل قليل فيمكن أن يكون لبعض ما لم يرصد متخالفا على أن من الناس من أثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم واستدل على ذلك بما استدل، ومن علم أن أرباب الأرصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكبا سيارا أيضاً سيرا من زحل وسموه هرشلا وقد رصده لالنت فوجده يقطع البرج في ست سنين شمسية وأحد عشر شهراً وسبعة وعشرين يوما وهو يوم تحريرنا هذا المبحث وهو اليوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الألف والمائتين والست والخمسين حيث الشمس في السنبلة قد قطع من الحوت درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة راجعاً لا يبقى له اعتماد على ما قاله المتقدمون ، ويجوز أمثال ما ظفر به هؤلاء المتأخرون ، وأيضاً من الجائز أن تكون الأفلاك ثمانية لإمكان كون جميع الثوابت مركوزة في محدب مثل زحل أي في متممه الحاوي على أنه يتحرك بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة وحينئذ تكون دائرة البروج المارة بأوائل البروج متنقلة بحركة الثامن غير متنقلة بحركة الممثل ليحصل انتقال الثوابت بحركة الممثل من برج إلى برج كما هو الواقع . وقد صرح البرجندي أن القدماء لم يثبتوا الفلك الأعظم وإنما أثبته المتأخرون ، وأيضاً يجوز أن تكون سبعة بأن يفرض الثوابت ودائرة البروج على محدب مثل زحل ويكون هناك نفسان تتصل إحداهما بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين الأوليين والأخرى بالكرة السابعة وتحركها الأخرى ولكن بشرط

أن تفرض دوائر البروج متحركة بالسريعة دون البطيئة كتحركها متوهمة على سطوح الممثلات بالسريعة دون البطيئة لينقل الثوابت بالبطيئة من برج إلى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع فيما يرد على هذا الاحتمال ، وأيضاً ذكر الامام أنه لم لايجوز أن تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات السيارة لافوقها . وما يقال: من أنا نرى ان هذه السيارة تكسف الثوابت والكاسف تحت المكسوف لامحالة مدفوع بأن هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة دون القريبة من القطبين فلم لايجوز أن يقال: هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن والقريبة من القطبين مركوزة في كرة أخرى تحت كرة القمر . على أنه لم لايجوز أن يقال: الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة في جسم آخر ودون إثبات الامتناع خرط القتاد *

وذكروا في استفادة نور القمر من ضوء الشمس انه من الحدسيات لاختلاف أشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم لايفيد الجزم بالاستفادة لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالا ثم بدرا ثم ينمحق وهكذا دائما، ومقصوده أنه لابد من ضم شيء آخر إلى اختلاف الاشكال حسب القرب والبعد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الأرض بينه وبين الشمس . وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه فقالوا : إنه ضعيف وإلا لما انخسف القمر في شيء من الاستقبالات أصلا وذلك كما قال العاملي عجيب منهم . وأنت تعلم أن لاجزم أيضا وأن ضم ماضم لجواز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الاشكال النورية لكنا لانعلمه كأن يكون كوكب ثم تحت فلك القمر ينخسف به في بعض استقبالاته *

وإن طعن في ذلك بأنه لو كان لرؤي ، قلنا: لم لايجوز أن يكون ذلك الاختلاف والخسوف من آثار إرادة الفاعل المختار من دون توسط القرب والبعد من الشمس وحيلولة الأرض بينها وبينه بل ليس هناك إلا توسط الكاف والنون وهو كاف عند من سلمت عينه من القذى . وللمتشرعين من المحدثين وكذا لسادتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم كلمات شهيرة في هذا الشأن ، ولعلك قد وقفت عليها وإلا فستقف بعد إن شاء الله تعالى *

وقد استندوا فيما يقولون إلى أخبار نبوية وأرصاد قلبية وغالب الأخبار في ذلك لم تبلغ درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لاينافي مذهب الفلاسفة والحق أنه لاجزم بما يقولونه في ترتيب الأجرام العلوية وما يلتحق بذلك وأن القول به مما لا يضر بالدين إلا إذا صادم ما علم مجيئه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (هذا) وسمي القمر قمراً لبياضه كما قال الجوهري ، واعتبر هو وغيره كونه قمراً بعد ثلاث *

﴿ وَقَدَّرَهُ ﴾ أي قدر له وهيأ ﴿ مَنَازِلَ ﴾ أو قدر مسيره في منازل فمنازل على الأول مفعول به وعلى الثاني نصب على الظرفية ، وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتعدي لواحد و(منازل) حال من مفعوله أي جعله وخلقه متنقلا وإن يكون بمعنى جعل المتعدي لاثنين أي صيره ذا منازل، وأياما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس ولأن منازله معلومة محسوسة ولكونه عمدة في تواريخ العرب ولأن أحكام الشرع منوطة به في الاكثر ، وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما ، والمنازل ثمانية وعشرون وهي الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة

والعواء والسماك الاعزل والغفرة والزبانى والاكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الاخبية وفرغ الدلو المقدم والفرغ المؤخر وبطن الحوت ، وهى مقسمة على البروج الاثنى عشر المشهورة فيكون لكل برج منزلان وثلث ، والبرج عندهم ثلاثون درجة حاصلة من قسمة ثلثمائة وستين اجزاء دائرة البروج على اثنى عشر ، والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهى منقسمة بستين ثانية وهى منقسمة بستين ثالثة وهكذا إلى الروابع والخوامس والسوادس وغيرها ، ويقطع القمر بحركته الخاصة فى كل يوم بليلته ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وثلاثا وخمسين ثانية وستا وخمسين ثالثة ، وتسمية ماذكرنا منازل مجاز لأنه عبارة عن كواكب مخصوصة من الثوابت قريبة من المنطقة ، والمنزلة الحقيقية للقمر الفراغ الذى يشغله جرم القمر على أحد الاقوال فى المكان ، فمعنى نزول القمر فى تلك المنازل مسامتته اياها ، وكذا تعتبر المسامتة فى نزوله فى البروج لأنها مفروضة أولا فى الفلك الاعظم . وأما تسمية نحو الحمل والثور والجوزة بذلك فباعتبار المسامتة أيضا •

وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطح وهو لأول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ما حرره المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولايثبت على ذلك لأن للثوابت حركة على التوالى على الصحيح وإن كانت بطيئة وهى حركة فلكها ، ومثبتو ذلك اختلفوا فى مقدار المدة التى يقطع بها جزأ واحدا من درجات منطقته فقيل هى ست وستون سنة شمسية أو ثمان وستون سنة قرية ، وذهب ابن الاعلم إلى أنها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذى تولاه نصير الطوسى بمراغة ، وزعم محى الدين أحد أصحابه أنه تولى رصد عدة من الثوابت كعين الثور وقلب العقرب بذلك الرصد فوجدها تتحرك فى كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة ، وادعى بطليموس أنه وجد الثوابت القريبة إلى المنطقة متحركة فى كل مائة سنة شمسية درجة والله تعالى أعلم بحقائق الاحوال وهو المتصرف فى ملكه وملكوته حسبما يشاء ﴿ لتعلموا عدد السنين ﴾ التى يتعلق بها غرض على لاقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿ والحساب ﴾ أى ولتعلموا الحساب بالأوقات من الأشهر والأيام وغير ذلك مما نيط به شىء من المصالح المذكورة ، واللام على مايفهم من أمالى عز الدين بن عبد السلام متعلقة بقدر ، واستشكل هو ذلك بأن علم العدد والحساب لايفتقر لكون القمر مقدرا بالمنازل بل طلوعه وغروبه كاف . وذكر بعضهم أن حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعا تدريجيا ، وكونه أدل على وجوده سبحانه وتعالى إذ كثرة اختلاف أحوال الممكن وزيادة تفاوت أوصافه أدعى إلى احتياجه إلى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الاسرار ، وأجاب مولانا سرى الدين بأن المراد من الحساب حساب الاوقات بمعرفة الماضى من الشهر والباقى منه وكذا من الليل ثم قال : وهذا إذا علقت اللام بقدره منازل . فان علقته بجعل الشمس والقمر لم يرد السؤال •

ولعل الأولى على هذا أن يحمل (السنين) على ما يعم السنين الشمسية والقمرية وإن كان المعتبر فى التاريخ العربى الاسلامى السنة القمرية ، والتفاوت بين السنتين عشرة أيام واحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة ، فان السنة الأولى عبارة عن ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وتسع وأربعين دقيقة على مقتضى الرصد الايلخانى والسنة الثانية عبارة عن ثلثمائة وأربعة وخمسين يوما وثمانى ساعات وثمان وأربعين دقيقة ، وينقسم

كل منهما إلى بسيطة و كبيسة وبيان ذلك فى محله ، وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالأوقات لما أنه لم يعتبر فى السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الاعداد كما اعتبر فى الاوقات المحسوبة ، وتحقيقه ان الحساب احصاء ما له كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثنى عشر شهرا قد تحصل كل من ذلك من أيام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك والعدد مجرد احصائه بتكرير امثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شئ كذلك ، ولما لم يعتبر فى السنين المعدودة تحصيل حد معين له اسم خاص غير اسامى مراتب الاعداد وحكم مستقل أضيف اليها العدد ، وتحصل مراتب الاعداد من العشرات والمئات والالوف اعتبارى لا يجدى فى تحصيل المعدود نفعا ، وحيث اعتبر فى الاوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التى لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبىء عن ذلك ، والسنة من حيث تحققها فى نفسها مما يتعلق به الحساب وانما الذى يتعلق به العـــد طائفة منها ، وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيثية المذكورة ـ أعنى حيثية تحصلها من عدة أشهر ـ قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها من عدة ساعات فان ذلك وظيفة الحساب بل من حيث أنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شىء غير ذلك *

و تقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجودا وعلما على العكس لأن العلم المتعلق بعدد السنين له علم اجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا وإن لم تتحد الجهة أولأن العدد من حيث انه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسبما حقق آنفا نازل من الحساب الذى اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب قاله شيخ الاسلام *

﴿ مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ ﴾ أى ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكى سبحانه من الأحوال ﴿ الاَّ بِالحَقِّ ﴾ استثناء من أعم أحوال الفاعل والمفعول ، والباء للملابسة أى ما خلق ذلك ملتبسا بشئ من الأشياء إلا ملتبسا بالحق مراعيا فيه الحكمة والمصلحة أو مراعى فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل والعبث ﴿ يُفَصِّلُ الآيَاتِ ﴾ أى الآيات التكوينية المذكورة أو الاعم منها ويدخل المذكور دخولا أوليا أو نفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك . وقرىء (نفصل) بنون العظمة وفيـــه التفات ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ الحكمة فى ابداع الكائنات فيستدلون بذلك على شؤون مبدعها جل وعلا أو يعلمون ما فى تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها *

و تخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لأنهم المنتفعون به ، والمراد لقوم عقلاء من ذوى العلم فيعم من ذكرنا وغيرهم ﴿ انَّ فِى اخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ تنبيه آخر اجمالى على ما ذكر أى فى تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحركة الفلك الاعظم حول مركزه على خلاف التوالى فانه يلزمها حركة سائر الافلاك وما فيها من الكواكب على ما تقدم مع سكون الارض وهذا فى أكثر المواضع وأما فى عرض تسعين فلا يطلع شىء ولا يغرب بتلك الحركة أصلا بل بحركات أخرى وكذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع وغروب بغير ذلك وتسمى تلك الحركة الحركة اليومية وجعلها بعضهم بتمامها للارض وجعل آخرون بعضها للارض وبعضها للفلك الاعظم ، والمشهور عند كثير من المحدثين أن الشمس نفسها تجري مسخرة باذن الله تعالى فى بحر مكفوف فتطلع وتغرب حيث شاء الله تعالى

ولا حركة للسماء، وإلى مثل ذلك ذهب الشيخ الأكبر قدس سره *

ويجوز أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما في أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهو ناشيء عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قربا وبعداً بسبب حركتها الثانية التي بها تختلف الأزمنة ، وتنقسم السنة إلى فصول وقد يتساوى الليل والنهار في بعض الأزمان عند بعض وذلك إنما يكون إذا اتفق حلول الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع أو الغروب وكان الأوج في أحد الاعتدالين فإنه إذا تحقق الأول كان قوس النهار كقوس الليل وإذا تحقق الثاني كان الأمر بالعكس وهذا نادر جداً ، ولا يمكن على ماذهب إليه بطليموس من عدم حركة الأوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده أصلا ، وقد يراد اختلافهما بحسب الأمكنة اما في الطول والقصر فإن البلاد القريبة من القطب الشمالي أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها ، وأما في أنفسهما فإن كرية الأرض على ماقالوا تقتضي أن تكون بعض الاوقات في بعض الاماكن ليلا وفي مقابله نهارا *

﴿ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ من المصنوعات المتقنة والآثار المحكمة ﴿ لَآيَٰتٍ ﴾ عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال قدرته وبالغ حكمته التي من جملة مقتضياته ماأنكروا من إرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوي الردى ﴿ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ٦ ﴾ الله تعالى ويحذرون من العاقبة ، وخصصهم سبحانه بالذكر لأن التقوى هي الداعية للنظر والتدبر ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ بيان لمآل أمر من كفر بالبعث المشار إليه فيما سبق ، وأعرض عن البينات الدالة عليه ، والمراد بلقائه تعالى شأنه إما الرجوع إليه بالبعث أو لقاء الحساب ، وأيا ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر مالايخفى *

والرجاء يطلق على توقع الخير كالأمل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو في الأول حقيقة وفي الأخيرين مجاز ، واختار بعض المحققين المعنى المجازي الأخير المنتظم للأمل والخوف، فالمعنى لايتوقعون الرجوع إلينا أو لقاء حسابنا المؤدي إلى حسن الثواب أو إلى سوء العقاب فلايأملون الأول ولايخافون الثاني ويشير إلى عدم أملهم قوله سبحانه : ﴿ وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فإنه منبيء عن إيثار الأدنى الخسيس على الأعلى النفيس وإلى عدم خوفهم قوله عز وجل : ﴿ وَاطْمَأَنُّوا بِهَا ﴾ فإن المراد أنهم سكنوا فيها سكون من لابراح له آمنين من اعتراء المزعجات غير مخطرين ببالهم مايسوءهم من العذاب ، وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الأول والكلام على حذف مضاف أي لايؤملون حسن لقائنا بالبعث والاحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلا منها ومما فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا إليها مكبين عليها قاصرين بجامع هممهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم ، وجوز أن يراد به المعنى الثاني والكلام على حذف المضاف أيضاً أي لايخافون سوء لقائنا الذي يجب أن يخاف ، وتعقب بأن كلمة الرضا بالحياة الدنيا تأبى ذلك فإنها منبئة عما تقدم من ترك الأعلى وأخذ الأدنى ، وقال الإمام : إن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا يخفى أنه في حيز المنع فقد ورد ذلك في استعمالهم وذكره الراغب

والامام المرزوقي وأنشدوا شاهداً له قول أبي ذؤيب :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بأن الرجاء والخوف يتلازمان، وأما الاعتراض على الامام بأن استعمال الضد في الضد جائز في الاستعارة التهكمية فليس بشيء لأن مقصوده رحمه الله تعالى أن ذلك غير جائز في غير الاستعارة المذكورة كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة ثم انه لايجوز اعتبار هذه الاستعارة هنا لأن التهكم غير مراد كما لايخفى، ويعلم بماذكرنا في تفسير الآية أن الباء للظرفيه ، وجوز أن تكون للسببيه على معنى سكنوا بسبب زينتها وزخارفها ، واختيار صيغة الماضي في الخصلتين الاخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل في الأولى للايذان بالاستمرار ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا ﴾ المفصلة في صحائف الاكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها في الدلالة على حقية مالا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان مارضوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا ﴿ غَافِلُونَ ٧ ﴾ لايتفكرون فيها أصلا وإن نبهوا بمانبهوا لانهما كهم بما يصدهم عنها من الاحوال المعدودة ، وتكرير الموصول للتوصل به إلى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الأوصاف وفي ذلك تنبيه على أنهم جامعون لهذا وتلك وأن كل واحد منهما متميز مستقل صالح لان يكون منشأ للذم والوعيد، والقول بأن ذلك لتغاير الوصفين والتنبيه على ان الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأسا والانهماك في الشهوات بحيث لايخطر بالهم الآخرة أصلا ليس بشيء إذ يفهم من ظاهره ان كلا منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى، وكونه لتغاير الفريقين بأن يراد من الاولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعداد له كأهل الكتاب الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للآخرة بعيد غاية البعد في هذا المقام ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أي الموصوفون بما ذكر ﴿ مَأْوَاهُمُ ﴾ أي مسكنهم ومقرهم الذي لابراح لهم منه ﴿ النَّارُ ﴾ لاما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٨ ﴾ من الأعمال القلبية المعدودة ومايستتبعه من المعاصي أو بكسبهم ذلك، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار ، والباء متعلقة بما دل عليه الجملة الأخيرة الواقعة خبراً عن اسم الاشارة وقدره أبو البقاء جوزوا ، وجملة (أولئك) الخ خبر إن في قوله سبحانه: (إن الذين لايرجون) الخ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بما يجب الايمان به ويندرج فيه الايمان بالآيات التي غفل عنها الغافلون اندراجا أولياً وقد يخص المتعلق بذلك نظراً للمقام ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أي الأعمال الصالحة في أنفسها اللائقة بالايمان وترك ذكر الموصوف لجريان الصفة مجرى الاسماء ﴿ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ﴾ أي يهديهم بسبب إيمانهم إلى مأواهم ومقصدهم وهي الجنة وإنما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس اليها لاسيما مع ملاحظة ماسبق من بيان مأوى الكفرة وما أداهم اليه من الاعمال السيئة ومشاهدة ماللحق من التلويح والتصريح .

والمراد بهذا الايمان الذى جعل سببا لما ذكر الايمان الخاص المشفوع بالاعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الاعم ولا ينبغى أن ينتطح فى ذلك كبشان ، والآية عليه بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من أن الايمان الخالى عن العمل الصالح يفضى إلى الجنة فى الجملة ولا يخلد صاحبه فى النار فان منطوقها ان الايمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية الى الجنة، وأما ان كل ماهو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه كيف لا وقوله سبحانه: (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) مناد بخلافه بناء على ما أطبقوا عليه من تفسير الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضا يدخل فى الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو بترك واجب، وإلى حمل الايمان على ما قلنا ذهب الزمخشرى وقال: ان الآية تدل على أن الايمان المعتبر فى الهداية إلى الجنة هو الايمان المقيد بالعمل الصالح ، ووجه ذلك بأنه جعل فيها الصلة بمجموع الأمرين فكأنه قيل : ان الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ثم قيل : بايمانهم أى هذا المضموم اليه العمل الصالح . وزعم بعضهم أن ذلك منه مبنى على الاعتزال وخلود غير الصالح فى النار، ثم قال انه لا دلالة فى الآية على ما ذكره لأنه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان، وأما أن اضافته الى ضمير الصالحين يقتضى أخذ الصلاح قيدا فى التسبب فممنوع فان الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات ، وأيضا فان كون الصلة علة للخبر بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق على أنه ليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك، ألا ترى أن نحو الذى كان معنا بالأمس فعل كذا خال عما يذكرونه فى نحو الذى يؤمن يدخل الجنة، وانتصر للزمخشرى بأن الجمع بين الإيمان والعمل الصالح . ظاهر فى أنهما السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف الى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أنه ذلك الايمان المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لاصالته وزيادة شرفه ، ولا يلزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلاله بالسببية *

وفيه رد على القاضى البيضاوى حيث ادعى أن مفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية الايمان والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه : (بايمانهم) دل على استقلال الايمان . ومنع فى الكشف أيضا كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدلال من جعل الايمان والعمل الصالح واقعين فى الصلة ليجريا مجرى العلة ثم لما أعيد الايمان مضافا كان اشارة الى الايمان المقرون لما ثبت ان استعمال ذلك انما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والاصل عدم غيره ، ثم قال : ولو سلم أن المنطوق ذلك لم يضر الزمخشرى لأن العمل يعد شرطا حينئذ جمعا بين المنطوق والمفهوم بقدر الامكان فلم يلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية، وهذا فائدة افراده بالذكر ثانيا مع مافيه من الاصالة وزيادة الشرف ، ولا مخالف له من الجماعة لأن العصاة غير مهديين ، وأما ان كل من ليس مهديا فهو خالد فى النار فهو ممنوع غاية المنع انتهى (وفى القلب) من هذا المنع شىء والأولى التعويل على ما قدمناه فى تقرير كون الآية بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة ، والهداية على هذا الوجه يحتمل أن تفسر بالدلالة الموصلة إلى البغية وبمجرد الدلالة والمختار الأول ، واختار الثانى من قال : إن المعنى يهديهم طريق الجنة بنور إيمانهم ، وذلك اما على تقدير المضاف أو على أن إيمانهم يظهر نورا بين أيديهم ، وقيل : إن المعنى يسددهم بسبب ايمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والهداية عليه بالمعنى الأول ، وقيل : المراد يهديهم إلى إدراك حقائق الأمور فتنكشف لهم بسبب ذلك ، وأياما كان فالالتفات فى

قوله سبحانه : (ربهم) لتشريفهم باضافة الرب اليهم مع الاشعار بعلة الهداية وقوله تعالى : ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ ﴾ أى من تحت منازلهم أو من بين أيديهم ، استئناف نحوى أو بيانى فلا محل له من الاعراب أو خبر ثان لإن فمحله الرفع ٭

وجوز أن يكون فى محل النصب على الحال من مفعول (يهديهم) على تقدير كون المهدى اليه مايريدونه فى الجنة كما قال أبو البقاء ، وإن جعل حالا منتظرة لم يحتج إلى القول بهذا التقدير لكنه خلاف الظاهر ، والزمخشرى لما فسر (يهديهم ربهم) بيسددهم الخ جعل هذه الجملة بيانا له وتفسيراً لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول اليها ، ولا يخفى أن سبيل هذا البيان سبيل البدل وبذلك صرح الطيبى وحينئذ فمحلها الرفع لأنه محل الجملة المبدل منها وقوله سبحانه: ﴿ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ خبر آخر أو حال أخرى من مفعول (يهديهم) فتكون حالا مترادفة أو من (الأنهار) فتكون متداخلة أو متعلق بتجرى أو بيهدى والمراد على ماقيل بالمهدى اليه إما منازلهم فى الجنة أو مايريدونه فيها ﴿ دَعْوَاهُمْ ﴾ أى دعاؤهم وهو مبتدأ وقوله تعالى شأنه : ﴿ فِيهَا ﴾ متعلق به، وقوله سبحانه: ﴿ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ ﴾ خبره أى دعاؤهم هذا الكلام ، والدعوى وان اشتهرت بمعنى الادعاء لكنها وردت بما ذكرنا أيضاً ، وكون الخبر من جنس الدعاء يشهد له قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أكثر دعائى ودعاء الأنبياء قبلى بعرفات لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير» والظاهر ان اطلاق الدعاء على ذلك مجاز وهو الذى يفهمه كلام ابن الأثير حيث قال : إنما سمى التهليل والتحميد والتمجيد دعاء لأنه بمنزلته فى استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه . وفى الحديث «إذا شغل عبدى ثناؤه على عن مسئلتى أعطيته أفضل ماأعطى السائلين» وجاءت بمعنى العبادة كما فى قوله سبحانه: (واعتزلكم وما تدعون من دون الله) وجوز إرادته هنا والمراد نفى التكليف أى لا عبادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وإنما يلهمونه وينطقون به تلذذاً لاتكلفاً . ونظير ذلك قوله سبحانه: (وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية) وفيه خفاء كما لايخفى وقد يقال: يأتى نظير هذا فى الآية على احتمال أن يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز ماقرر أنه لاسؤال لهم من الله تعالى سوى ذلك، ومن المعلوم ان ذلك ليس بسؤال فيفيد أنه لاسؤال لهم أصلا ،

والغرض من ذلك الاشارة إلى حصول جميع مقاصدهم بالفعل فليس بهم حاجة إلى سؤال شىء إلا أن فيه مافيه ونصب - سبحان - على المصدرية لفعل محذوف وجوبا وهو بمعنى التسبيح ،وقدرت الجملة اسمية أى أنا نسبحك تسبيحاً لأنها أبلغ والجمل التى بعدها كذلك ، و(اللهم) بتقدير ياألله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتمام الكلام فيه وفيما قبله قد تقدم لك فتذكر ، وكان القياس تقديم الاسم الجليل لأن النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل فى التسبيح كذلك قيل: لأنه تنزيه عن جميع النقائص وفى النداء ربما يتوهم ترك الأدب ،

﴿ وَتَحِيَّتُهُمْ ﴾ أى مايحيون به ﴿ فِيهَا سَلَامٌ ﴾ أى سلامتهم من كل مكروه ، وهو خبر (تحيتهم) و(فيها) متعلق بها، والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياك الله تعالى حياة طيبة، وإضافتها هنا إلى المفعول، والفاعل أما الله سبحانه أى تحية الله تعالى إياهم ذلك ويرشد اليه قوله عز وجل: (سلام قولا من رب رحيم) أو الملائكة عليهم السلام ويرشد اليه قوله سبحانه: (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام)٭

وجوز أن تكون الاضافة إلى الفاعل بتقدير مضاف أي تحية بعضهم بعضا آخر ذلك. وقد يعتبر البعض المقدر مفعولا فالاضافة الى المفعول والفاعل محذوف، وقيل: يجوز أن يكون ما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا اذا كان المعنى يحي بعضهم بعضا، ونظيره في الاضافة الى الفاعل والمفعول قوله تعالى: (وكنا لحكمهم شاهدين) حيث أضيف حكم الى ضمير داود وسليمان عليهما السلام وهما حاكمان وغيرهما وهم المحكوم عليهم، وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث أن اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لأنه لا خلاف في جواز الجمع اذا كان المجاز عقليا انما الخلاف فيه اذا كان لغويا ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَاهُمْ﴾ أي خاتمة دعائهم ﴿أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠﴾ أي أنه الحمد فأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن محذوف والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولاها خبر آخر، وليست مفسرة لفقد شرطها، ولا زائدة لأن الزيادة خلاف الاصل ولا داعي اليها، على انه قد قرأ ابن محيصن ومجاهد وقتادة ويعقوب بتشديدها ونصب (الحمد) وفي ذلك دليل لما قلنا، والظاهر ان تحقق مضمون هذه الجمل لكونها اسمية على سبيل الدوام والاستمرار وفي الاخبار مايؤيده، فلعل القوم لما دخلوا الجنة حصل لهم من العلم بالله تعالى مالم يحصل لهم قبله على اختلاف مراتبهم.

وقد صرح مولانا شهاب الدين السهروردي في بعض رسائله في الكلام بتفاوت أهل الجنة في المعرفة فقال: ان عوام المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا والعلماء فيها يكونون كالانبياء عليهم السلام في الدنيا والانبياء عليهم السلام يكونون في ذلك كنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون لنبينا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه الغاية القصوى التي لا تكون لملك مقرب ولا لنبي مرسل، ويمكن ان يكون ذلك المقام المحمود، ولا يبعد عندي انهم مع تفاوتهم في المعرفة لا يزالون يترقون فيها على حسب مراتبهم، والسير في الله سبحانه غير متناه والوقوف على الكنه غير ممكن، وحينئذ التفاوت في معرفة الصفات وهي كما قيل إما سلبية وتسمى بصفات الجلال لأنها يقال فيها: جل عن كذا جل عن كذا وإما غيرها وتسمى بصفات الاكرام وبذلك فسر قوله تعالى: (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذي هو إشارة إلى نعته بنعوت الجلال وبالتحميد الذي هو إشارة إلى وصفه بصفات الاكرام، والدوام عرفي وهو أكثر من أن يحصى، وقوله عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة كما في صحيح مسلم: «يسبحون الله تعالى بكرة وعشيا» يؤيد بظاهره ذلك، والمراد بالبكرة والعشية ـ كما قال النووي ـ قدرهما، وظاهر الآية أنهم يقدمون نعته تعالى بنعوت الجلال ويختمون دعاءهم بوصفه بصفات الاكرام لأن الأولى متقدمة على الثانية لتقدم التخلية على التحلية، ويرشد إلى ذلك قوله سبحانه: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) والمختار عندي كون فاعل التحية هو الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام وحينئذ لا يبعد أن يكون الترتيب الذكري حسب الترتيب الوقوعي وذلك بأن يقال: إنهم حين يشرعون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون بالسلام وهو دعاء بالسلامة عن كل مكروه فان كان من الله سبحانه فهو مجاز لا محالة لاستحالة حقيقة الدعاء عليه تعالى وإن كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانع من بقائه على حقيقته لكن يوجه الطلب فيه إلى الدوام لأن أصل السلامة حاصل لهم وإن قلنا: إنها تقبل الزيادة فلا بعد في أن يوجه إلى طلبها، وما ألطف مقابلة التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه لقربها من ذلك معنى كما لا يخفى على المنصف ثم يختمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين، وهكذا لا يزال دأبهم بكرة وعشيا كما يشير اليه خبر الصحيح، ولعل

عدم ذكر التحميد فيه ا كتفاء بما في الآية وهذا ما عندي فيه . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج قال: أخبرت أن أهل الجنة إذا مر بهم الطائر يشتهونه قالوا: سبحانك اللهم، ذلك دعاؤهم به فيأتيهم الملك بما اشتهوا فإذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك قوله تعالى : (وتحيتهم فيها سلام) فإذا أكلوا قدر حاجتهم قالوا : الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه : (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وهو ظاهر في أن الترتيب الذكري حسب الترتيب الوقوعي أيضا لكن يدل على أن الدعوى بمعنى الدعاء ومعنى كون سبحانك اللهم دعاء وطلبا لما يشتهون حينئذ أنه علامة للطلب ، ونظير ذلك تسبيح المصلي إذا نابه شيء في صلاته وفي بعض الآثار أن هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والخدم في الطعام فإذا قالوها أتوهم بما يشتهون .

وأخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب مرفوعا أنهم إذا قالوا ذلك أتاهم ما اشتهوا من الجنة من ربهم ولا بأس في ذلك . نعم في كون الحمد بعد أكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه : (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) خفاء .

وقال القاضي بيض الله تعالى غرة أحواله : لعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله سبحانه وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الإكرام وهو أيضاً ظاهر في كون الترتيب الذكري كما قلنا إلا أنه تعقب بأن إضافة (آخر) إلى (دعواهم) يأباه ، وكأن وجه الإباء على ما قيل : إن ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات في مفهوم السلام غير ظاهر ، ولعل الأمر في ذلك سهل .

وقال شيخ الإسلام : لعلهم يقولون : سبحانك اللهم عند ما يعاينون من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيها لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم أن يقولوا : الحمد لله رب العالمين حمداً له تعالى شأنه بصفات الإكرام إثر نعته بصفات الجلال ، والمعنى دعاؤهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه في سلك الدعاء ، ولعل توسيط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل إلى ختم الحكاية بالتحميد تبركا مع أن التحية ليست بأجنبية على الإطلاق انتهى . وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبية على الإطلاق كونها دعاء معنى ، وكلامه نص في أن الترتيب الوقوعي مخالف للترتيب الذكري ، ولا يخفى أن توجيه توسيط ذكر التحية بما ذكره مما لا يكاد يرتضيه منصف على أنه غفل هو وسائر من وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية الجمل فافهم ، والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ ﴾ هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى المذكورون في قوله سبحانه : (إن الذين لا يرجون لقاءنا) الخ ، والآية متصلة بذلك دالة على استحقاقهم للعذاب وأنه سبحانه إنما يمهلهم استدراجا وذكر المؤمنين وقع في البين تتميما ومقابلة . وجيء بالناس بدل ضميرهم تعظيماً للأمر .

وفي إرشاد العقل السليم إنما أوردوا باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائرا على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج ، والمراد لو يعجل الله تعالى لهم ﴿ الشَّرَّ ﴾ الذي كانوا يستعجلون به تكذيبا واستهزاء فإنهم كانوا يقولون : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة

من السماء أو ائتنا بعذاب اليم ، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ونحو ذلك ه

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره أن يستجاب له ، وأخرجا عن مجاهد أنه قال: هو قول الانسان لولده وماله إذا غضب اللهم لاتبارك فيه . اللهم العنه ، وفيه حمل ـ الناس ـ على العموم والمختار الأول ، ويؤيده ما قيل : من أن الآية نزلت في النضر بن الحرث حين قال : اللهم إن كان هذا هو الحق الخ ؛ وقوله سبحانه : ﴿ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ ﴾ نصب على المصدرية ، والأصل ـ على ماقال أبو البقاء ـ تعجيلا مثل استعجالهم فحذف تعجيلا وصفته المضافة وأقيم المضاف اليه مقامها ه

وفي الكشاف وضع (استعجالهم بالخير) موضع تعجيله لهم إشعارا بسرعة اجابته سبحانه لهم واسعافه بطلبتهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل له وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه كما قال ابن المنير ، إذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله في الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة ، والنحاة يقولون في ذلك: أجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه ، وإذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة وهي في قوله تعالى : (والله أنبتكم من الارض نباتا) التنبيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كأن انبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أي إذا وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كأن أحدهما عين الآخر فقرن به . وقال الطيبي: كان أصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع موضعه الاستعجال ثم نسب اليهم فقيل استعجالهم بالخير لأن المراد ان رحمته سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك ان استعجالهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم ذلك فان الانسان خلق عجولا والله تعالى صبور حليم يؤخر للمصالح الجمة التي لا يهتدي اليها عقل الانسان ومع ذلك يسعفهم بطلبتهم ويسرع إجابتهم . وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم أو أن ثم محذوفا يدل عليه المصدر أي لو يعجل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجالهم بالخير قال : لأن مدلول عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله تعالى وهذا مضاف اليهم فلا يجوز ماقرره الزمخشري وأتباعه : وأجاب السفاقسي بأن استفعل هنا للدلالة على وقوع الفعل لا على طلبه كاستقر بمعنى أقر ، وقوله : وهذا مضاف اليهم مبني على أن المصدر مضاف للفاعل ويحتمل أن يكون مضافا للمفعول ولا يخفى أن كل ذلك ناش من قلة التدبر ، ومعنى قوله سبحانه : ﴿ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴾ لاميتوا وأهلكوا بالمرة يقال: قضى اليه أجله أي انهى اليه مدته التي قدر فيها موته فهلك، وفي إيثار صيغة المبني للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الايذان بتعين الفاعل . وقرأ ابن عامر . ويعقوب (لقضى) على البناء للفاعل ، وقرأ عبدالله (لقضينا) وفيه التفات، واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وان كان المعنى على المضي لافادة ان عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضا بحسب المقام كما حقق في موضعه ه

وذكر بعض المحققين أن المقدم هنا ليس نفس التعجيل المذكور بل هو ارادته المستتبعة للقضاء المذكور وجودا وعدما لأن القضاء ليس أمرا مغايرا لتعجيل الشر في نفسه بل هو اما نفسه أو جزئي منه

كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية اذ لم يعتبر فى مفهومه ما ليس فى مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون فى ترتبه عليه وجودا أو عدما مزيد فائدة مصححة لجعله تاليا له فليس كقوله تعالى : (لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم) ولا كقوله سبحانه : (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم) وقوله تعالى: (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) اذا فسر الجواب بالاستئصال ، وأيضا فى ترتيب التالى على ارادة المقدم ما ليس فى ترتيبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أن الأمور منوطة بارادته تعالى المبنية على الحكم البالغة .

وقوله سبحانه : ﴿ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ أى نترككم امهالا واستدراجا ﴿ فِي طُغْيَانِهِمْ ﴾ الذى هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الاعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿ يَعْمَهُونَ ١١ ﴾ أى يترددون ويتحيرون ، لا يصح عطفه على شرط (لو) ولا على جوابها لانتفائه وهو مقصود اثباته وليست (لو) بمعنى أن كما قيل فهو إما معطوف على مجموع الشرطية لأنها فى معنى لا يعجل لهم وفى قوته فكأنه قيل : لا يعجل بل يذرهم أو معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أى ولكن يمهلهم أو ولكن لا يعجل ولا يقضى فيذرهم وبكل قال بعض ، وقيل : الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم ، وقيل : إن الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر والمعنى لو يعجل الله تعالى ما استعجلوه لأبادهم ولكن يمهلهم ليزيدوا فى طغيانهم ثم يستأصلهم وإذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يترددون ثم نقطع دابرهم . وصاحب الكشف بعد ما قرر أن اتصال (ولو يعجل) الخ بقوله تعالى : (إن الذين لا يرجون لقاءنا) الخ وأن ذكر المؤمنين إنما وقع فى البين تتميما ومقابلة وليس بأجنبى قال : إنه لا حاجة إلى جعل هذا جواب شرط مقدر ، وفى وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما فى حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج .

﴿ وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ ﴾ أى إذا أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد إصابة يسيرة ، وقيل: مطلقا ﴿ دَعَانَا ﴾ لكشفه وإزالته ﴿ لِجَنْبِهِ ﴾ فى موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة أعنى قوله سبحانه: ﴿ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا ﴾ أى دعانا مضطجعا أو ملقى لجنبه ، واللام على ظاهرها ، وقيل: إنها بمعنى على كما فى قوله تعالى: (يخرون للاذقان) ولا حاجة اليه وقد يعبر بعلى وهى تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاص كينونته واستقراره بالجنب إذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة ففيه مبالغة زائدة .

واختلف فى ذى الحال فقيل: إنه فاعل (دعانا) وقيل: هو مفعول (مس) واستضعف بأمرين : أحدهما تأخر الحال عن محلها من غير داع . الثانى ان المعنى على أنه يدعو كثيرا فى كل أحواله إلا أنه خص المعدودات بالذكر لعدم خلو الانسان عنها عادة لا ان الضر يصيبه فى كل أحواله : وأجيب عن هذا بأنه لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر فى هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضا لأن القيد فى الشرط قيد فى الجواب فاذا قلت إذا جاء زيد فقيرا أحسنا اليه فالمعنى أحسنا اليه فى حال فقره وأنت تعلم أن الاظهر هو الاول ، واعتبر بعضهم توزيع هذه الأحوال على أفراد الانسان على معنى أن من الانسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك ، وذكر غير واحد أنه يجوز أن يكون المراد بهذه الأحوال تعميم أصناف المضار لأنها إما خفيفة

لا تمنع الشخص القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنعه منها وانفهام ذلك منها بمعونة السياق و(إذا) قيل إنها على أصلها وقيل إنها للمضى ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ ﴾ الذى مسه غب مادعانا لم ينى عنه القضاء ﴿ مَرَّ ﴾ أى مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتهال ونأى بجانبه ، والمرور على الأول مجاز وعلى الثانى باق على حقيقته ويكون كناية عن عــدم الدعاء ﴿ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا ﴾ أى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن ، ومثل ذلك قوله :

ووجه مشرق النحر كأن ثدياه حقان

فان الاصل فيه كأنه فخفف كأن وحذف ضمير الشأن ، لكن صرح ابن هشام فى شواهده أن ذلك غير متعين إذ يجوز كون الضمير للوجه أو للصدر على رواية ـوصدرـ وروى كأن ثدييه على إعمال كأن فى اسم مذكور ولا يبعد أن يجوز ذلك فى الرواية الأولى على بعض اللغات، والجملة التشبيهية فى موضع الحال من فاعل (مر) أى مر مشبها بمن لم يدعنا ﴿ إِلَى ضُرٍّ ﴾ أى إلى كشفه لأنه المدعو اليه ، وقيل : لا حاجة إلى التقدير، وإلى بمعنى اللام أى لضر ﴿ مَسَّهُ ﴾ والظاهر أن هذا وصف لجنس الانسان مطلقا أو الكافر منه باعتبار حال بعض الأفراد ممن هو متصف بهذه الصفات .

وذكر الشهاب أن للمفسرين فى المراد بالانسان هنا ثلاثة أقوال فقيل : الجنس وقيل : الكافر وقيل : شخص معين وعليه لاحاجة إلى الاعتبار لكن لا اعتبار له ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التزيين العجيب ﴿ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴾ أى للموصوفين بماذكر من الصفات الذميمة ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢ ﴾ من الاعراض عن الذكر والدعاء والانهماك فى الشهوات، والاسراف مجاوزة الحد وسموا أولئك مسرفين لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والاعمال الصالحة وهم قد صرفوها الى ما لا ينبغى مع أنها رأس مالهم ، وفاعل التزيين إما الملك جل شأنه وإما الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر . وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قيل من حيث أن فى كل منهما إملاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الانقاذ من الشر المقرر فى الأولى ومن الضر المقرر فى الأخرى .

وذكر الامام فى وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهين . الأول أنه تعالى بين فى الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد فى الدنيا لهلك وأكد ذلك فى هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه . والثانى أنه سبحانه أشار فى الأولى إلى أن الكفرة يستعجلون نزول العذاب وبين جل شأنه فى هذه أنهم كاذبون فى ذلك الطلب حيث أفادت أنه لو نزل بالانسان أدنى شىء يكرهه فانه يتضرع إلى الله تعالى فى إزالته عنه انتهى . ولكل وجهة وفى الآية ذم لمن يترك الدعاء فى الرخاء ويهرع اليه فى الشدة واللائق بحال الكامل التضرع إلى مولاه فى السراء والضراء فان ذلك أرجى للاجابة ففى الحديث «تعرف إلى الله فى الرخاء يعرفك فى الشدة» .

وأخرج أبو الشيخ عن أبى الدرداء قال : ادع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم ضرائك ، وفى حديث للترمذى عن أبى هريرة ، ورواه الحاكم عن سلمان وقال صحيح الاسناد «من سره أن يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء فى الرخاء» والآثار فى ذلك كثيرة ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ ﴾ مثل

قوم نوح . وعاد وثمود ، وهو جمع قرن بفتح القاف أهل كل زمان مأخوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان اقترنوا في أعمالهم وأحوالهم ، وقيل : القرن أربعون سنة وقيل ثمانون . وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان ، والمراد هنا المعنى الأول وكذا في قوله ﷺ : « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم » وقوله :

إذا ذهب القرن الذى أنت فيهم   وخلفت فى قرن فأنت غريب

﴿ من قبلكم ﴾ أى من قبل زمنكم ، والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة فى تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمى ، والجار والمجرور متعلق بأهلكنا ، ومنع أبو البقاء كونه حالا من القرون ﴿ لما ظلموا ﴾ أى حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادى فى الغى والضلال ، والظرف متعلق بأهلكنا وجعل لما شرطية بتقدير جواب هو أهلكناهم بقرينة ما قبله تكلف لا حاجة اليه . قوله سبحانه : ﴿ وجاءتهم رسلهم ﴾ حال من ضمير (ظلموا) باضمار قد وقوله تعالى : ﴿ بالبينات ﴾ متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من (رسلهم) دالة على إفراطهم فى الظلم وتناهيهم فى المكابرة أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو متلبسين بها حين لا مجال للتكذيب ، وجوز أبو البقاء وغيره عطفه على (ظلموا) فلا محل له من الاعراب أو محله الجر وذلك عند من يرى إضافة الظرف إلى المعطوف عليه ، والترتيب الذكرى لا يجب أن يكون حسب الترتيب الوقوعى كما فى قوله تعالى : (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً) ولا حاجة إلى هذا الاعتذار بناء على أن الظلم ليس منحصرا فى التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم ، والتكذيب مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وما كانوا ليؤمنوا ﴾ على أبلغ وجه وآكده لأن اللام لتأكيد النفى .

وهذه الجملة على الاول عطف على (ظلموا) وليس من العطف التفسيرى فى شىء على ما قاله صاحب الكشف خلافا للطيبى لأن الأول إخبار باحداث التكذيب وهذا إخبار بالاصرار عليه ، وعلى الثانى عطف على ما عطف عليه ، وقيل : اعتراض للتأكيد بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهى أعنى قوله سبحانه : ﴿ كذلك ﴾ فان الجزاء المشار اليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك الجزاء الفظيع أى الاهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرة ﴿ نجزى القوم المجرمين ١٣ ﴾ أى كل طائفة مجرمة فيشمل القرون ، وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق . وقرىء (يجزى) بياء الغيبة التفاتا من التكلم فى (أهلكنا) اليها . وحاصل المعنى على تقدير العطف أن السبب فى إهلاكهم تكذيبهم الرسل وأنهم ما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم ، ويقتصر على الامر الاول فى بيان الحاصل على تقدير الاعتراض ، وذكر الزمخشرى بدل الأمر الثانى علم الله تعالى انه لا فائدة فى إمهالهم بعد أن ألزموا الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل بيانا على التقديرين وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبره . وتعليل عدم الايمان بالخذلان ونحوه ظاهر ، وكلام القاضى صريح فى تعليله أيضا بعلم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر . واعترض بأنه مناف لقولهم : إن العلم تابع للمعلوم ، وتكلف بعض الفضلاء فى تصحيحه ما تكلف ولم يأت بشىء . وقال بعض المحققين :

معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى فى الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية ، وأما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازلى التابع لماهيته بمعنى انه تعالى لما علمها فى الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه تعالى الازلى ووقوعه تابع له وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل اشكالات كثيرة فليحفظ . وذكر مولانا الشيخ ابراهيم الكورانى أن معنى كون العلم تابعا للمعلوم أنه متعلق به كاشف له على ما هو عليه وبنى على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجعولة فى ثبوتها ، والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب اليه الشيخ الاكبر قدس سره ونازع فى ذلك عبد الكريم الجيلى . وقال الشيخ محمد عمر البغدادى عليه الرحمة : إن كون العلم تابعا للمعلوم بالنظر إلى حضرة الأعيان القديمة التى أعطت الحق العلم التفصيلى بها وأما بالنظر إلى العلم الاجمالى الكلى فالمعلوم تابع للعلم لأن الحق تعالى لما تجلى من ذاته لذاته بالفيض الاقدس حصلت الاعيان واستعداداتها فلم تحصل عن جهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وحينئذ فلا مخالفة بين الشيخ الاكبر قدس سره والجيلى ، على أنه إن بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لأن الجيلى بالنسبة اليه نحلة تدندن حول الحمى والدليل أيضا مع الشيخ كما لا على علم لكنه قد أبعد رضى الله تعالى عنه الشوط بقوله : العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وأنت هو والبحث وعر المسلك صعب المرتقى . تمام الكلام فيه يطلب من محله

واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيد الذى أفادته اللام ، وفى الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لأنهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضى الاهلاك ، ويعلم مما تقرر أن ضمير (كانوا) للقرون وهو ظاهر ، وجوز مقاتل أن يكون الضمير لأهل مكة وهو خلاف الظاهر ، وكذا جوز كون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذانا بأنهم أعلام فى الاجرام وذكر (القوم) إشارة إلى أن العذاب عذاب استئصال •

والتشبيه على هذا ظاهر إذ المعنى نجزيكم مثل جزاء من قبلكم ، وأما على الأول فهو على منوال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وأضرابه وفيه بعد أيضا بل قال بعض المحققين : يأباه كل الاباء قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ فانه صريح فى أنه ابتداء تعرض لأمورهم وإن ما بين فيه مبادى أحوالهم لاختبار كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الايمان والطاعة فمحال أن يكون ذلك إثر بيان منتهى أمرهم وخطابهم ببت القول باهلاكهم لكمال إجرامهم والعطف على قوله تعالى : (ولقد أهلكنا لا على ماقبله ، والمعنى ثم استخلفناكم فى الأرض بعد اهلاك أولئك القرون التى تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ١٤ ﴾ أى لنعلم أى عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون ، وقد صرح فى المغنى بأن كيف تأتى كذلك وأن منه (كيف فعل ربك) وليست معمولة (لننظر) لأن الاستفهام له الصدارة فيمنع ماقبله من العمل فيه ، ولذا لزم تقديمه على عامله هنا •

وقيل : محلها النصب على الحال من ضمير (تعملون) كما هو المشهور فيها إذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيد أى على أى حال تعملون الأفعال اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن ، وفيه من المبالغة فى

الزجر عن الأعمال السيئة مافيه ، وقيل : محلها النصب على أنها مفعول به لتعملون أي أي عمل تعملون خيراً أو شراً ، وقد صرحوا بمجيئها كذلك أيضا ، وجعلوا من ذلك نحو كيف ظننت زيداً ، وبما ذكر فسر الزمخشري الآية ، وتعقبه القطب بما تعقبه ثم قال : ولعله جعل كيف ههنا مجازا بمعنى أي شيء لدلالة المقام عليه ه

وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن معنى كيف السؤال عن الاحوال والصفات لاعن الذوات ، وغيرها فالسؤال هنا عن أحوالهم وأعمالهم ولامعنى للسؤال عن العمل إلا عن كونه حسنا أو قبيحا وخيرا أو شرا فكيف ليست مجازا بل هي على حقيقتها ، ثم إن استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعاين في تحققه ، والكلام استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية ، والمراد يعاملكم معاملة من يطلب العلم بأعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى : (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقيل يمكن أن يقال : المراد بالعلم المعلوم فحينئذ يكون هذا مجازاً مرتبا على استعارة ، وأيا ماكان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالما بأعمالهم قبل استخلافهم ، وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفي الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين بأنه جل شأنه لايرى ولا يرى فانا ولله تعالى الحمد ممن يقول : إنه تبارك وتعالى يرى ويرى والشروط في الشاهد ليست شروطا عقلية كما حقق في موضعه، وان الرؤية صفة مغايرة للعلم وكذا السمع أيضا ، وممن يقول أيضاً : إن صور الماهيات الحادثة مشهودة لله تعالى أزلا في حال عدمها في أنفسها في مرايا الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبني على اقتضاء المقام له فانك إذا قلت : أكرمتك لأرى ماتصنع فمعناه أكرمتك لاختبرك وأعلم صنعك فأجازيك عليه ، ومن هنا يعلم أن حمل النظر على الانتظار والتربص كما هو أحد معانيه ليس بشيء ، وبعض الناس حمل كلام بعض الأفاضل عليه وارتكب شططاً وتكلم غلطاً (هذا) وقرئ (لنظر) بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك أن النون الثانية قلبت ظاءاً وأدغمت ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ﴾ التفات من خطابهم إلى الغيبة إعراضا عنهم وتوجيها للخطاب إلى سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بتعديد جناياتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من التكذيب والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة ، وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتي حسب تجدد التلاوة ، والمراد بالآيات الآيات الدالة على التوحيد وبطلان الشرك ه وقيل : ما هو أعم من ذلك ، والاضافة لتشريف المضاف والترغيب في الإيمان به والترهيب عن تكذيبه ونصب (بينات) على الحال أي حال كونها واضحات الدلالة على ما تضمنته ، وإيراد فعل التلاوة مبنيا للمفعول مسنداً إلى الآيات دون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينائه للفاعل للاشعار بعدم الحاجة لتعيين التالي وللايذان بأن كلامهم في نفس المتلو ولو تلاه رجل من احدى القريتين عظيم ﴿ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية مافي حيز الصلة المعظمة المحكية عنهم وذما لهم بذلك أي قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا ﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى أنفسها فقط قصدا إلى إخراج الكل من البين أي ائت بكتاب آخر نقرؤه

ليس فيه ما نستبعده من البعث وتوابعه أو ما نكرهه من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها ﴿ أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى ، ولعلهم إنما سألوا ذلك كيداً وطمعاً في إجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا إلى الالزام والاستهزاء وليس مرادهم أنه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا ﴿ قُلْ ﴾ أيها الرسول لهم ﴿ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ ﴾ المصدر فاعل يكون وهي من كان التامة وتفسر بوجد ونفي الوجود قد يراد به نفي الصحة فان وجود ما ليس بصحيح كلا وجود، فالمعنى هنا ما يصح لي أصلا تبديله ﴿ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ﴾ أي من جهتي ومن عندي . وأصل تلقاء مصدر على تفعال التامول لم يجئ مصدر بكسرها غيره وغير تبيان في المشهور

وقرئ شاذا بالفتح وهو القياس في المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ، وقد خرج هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية ، والجر بمن لا يخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفة كعند بدخولها عليها .

ومن الناس من وجه قوله في ذلك وقصر الجواب بيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثاني للايذان بأن استحالة ما اقترحوه أولا من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها ولأن ما يدل على استحالة الثاني يدل على استحالة الأول بالطريق الأولى فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الامرين ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ ﴾ أي ما اتبع فيما آتي وأذر ﴿ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴾ من غير تغيير له في شيء أصلا على معنى قصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع ما يوحى لا قصر اتباعه على ما يوحى اليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة فكأنه قيل : ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلي ، والجملة مستأنفة بيانا لما يكون فان من شأنه اتباع الوحي على ما هو عليه لا يستقل بشيء دونه أصلا ، وفي ذلك على ما قيل جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد نسخ بعض الآيات ببعض ، ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من أن القرآن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذا تقييد التبديل في الجواب بقوله : (من تلقاء نفسي) لرد تعريضهم بأنه من عنده عليه الصلاة والسلام ولذلك أيضا سماه عصيانا عظيما مستتبعا لعذاب عظيم بقوله عز وجل : ﴿ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥ ﴾ وهو تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار أمره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي أي إني أخاف إن عصيته تعالى بتعاطي التبديل والاعراض عن الوحي عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذي لا يرجونه ، وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح لأن اقتراح ما يوجبه يستوجبه أيضا وإن لم يكن كفعله ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضميره عليه الصلاة والسلام لتهويل أمر العصيان واظهار كمال نزاهته ﷺ ، وفي إيراد اليوم بالتنوين التفخيمي ووصفه بعظيم ما لا يخفى ما فيه من العذاب وتفظيعه ، وجوز العلامة الطيبي كون الجواب المذكور جوابا عن الاقتراحين من غير حاجة إلى شيء وذلك بحمل التبديل فيه على ما يعم تبديل ذات بذات أخرى كبدلت الدنانير دراهم وهو الذي أشاروا اليه بقولهم : (ائت بقرآن غير هذا) وتبديل صفة بصفة أخرى كبدلت الخاتم حلقة وهو الذي أشاروا اليه بقولهم : (أو بدله) . وأورد عليه بأن تقييد التبديل بقوله سبحانه : (من تلقاء نفسي) يمنع حمله على الاعم لانه يشعر بأن ذلك مقدور له صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن لا يفعله بغير اذنه تعالى والتبديل الذي أشاروا اليه أولا غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى أن المقترحين يعلمون استحالة ذلك لكن اقترحوه

للمر وقالوا : لو شئنا لقلنا مثل هذا مكابرة وعناداً ، ثم أن الظاهر أنهم اقترحوا التبديل والاتيان بطريق الافتراء
قيل : لا مساغ للقول بأنهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي فكأنهم قالوا : ائت بقرآن غير هذا أو بدله من جهة
الوحي كما أتيت بالقرآن من جهته ويكون معنى قوله : (مايكون لي) الخ مايتسهل لي ولا يمكنني أن أبدله لما في
الكشاف من أن قوله : (إني أخاف إن عصيت ربي) يرد ذلك ، ووجه بأنهم لم يطلبوا ماهو عصيان على
هذا التقدير حتى يقول في جوابهم ماذكر ، ونظر فيه بأن الطلب من غير اذن عصيان فان لم يحمل مايتسهل لي
على أن ذلك لكونه غير مأذون كان الجواب غير مطابق لسؤالهم لأن السؤال عن تبديل من الله تعالى وهو
عليه الصلاة والسلام قال : لا يمكنني التبديل من تلقاء نفسي في الجواب وإن حمل عليه فالعصيان أيضا منزل
عليه ، وأجيب بأن صاحب الكشاف حمل (مايكون) على أنه لا يمكن ولا يتسهل والعصيان يقع على الممكن
المقدور لانهم طلبوا ماهو عصيان أوليس والمطابقة حاصلة بل أشدها لأن الحاصل أما التبديل من تلقاء نفسي
فغير ممكن وأما من قبل الوحي فانا تابع غير متبوع . نعم لا ينكر أنه يمكن أن يأتي وجه آخر بأن يحمل على أنه
لا يحل لي ذلك دون اذن وصاحب الكشاف لم ينفه ه

وذكر بعض المحققين أنه لا مساغ لحمل مقترحهم على ماهو من جهة الوحي لمكان التعليل بإني أخاف الخ
إذ المقصود بما ذكر فيه معصية الافتراء كما يرشد إلى ذلك صريح مابعده من الآيتين الكريمتين وحينئذ
لا يتحقق فيه تلك المعصية ، ومعصية استدعاء تبديل ما اقتضته الحكمة التشريعية لاسيما بموجب اقتراح الكفرة
ليست مقصودة فلا ينفع تحققها ، وهو كلام وجيه يعلم منه مافي الكلام السابق من النظر . بقي أنه يفهم من
بعض الآثار أنهم طلبوا الاتيان من جهة الوحي فعن مقاتل أن الآية نزلت في خمسة نفر عبدالله بن أمية المخزومي
والوليد بن المغيرة . ومكرز بن حفص . وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس العامري . والعاص بن عامر بن هشام
قالوا للنبي ﷺ : إن كنت تريد أن نؤمن لك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومنات وليس
فيه عيبها وإن لم ينزل الله تعالى عليك فقل أنت من نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة ومكان حرام حلالا
ومكان حلال حراما ، وربما يقال : إن هذا على تقدير صحته لا يأبى أن يكون مافي الآية ما أشار اليه تالي الشرطية
الثانية من كلامهم فتدبر ، وقوله سبحانه : ﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ ﴾ تحقيق لحقية القرآن وأنه من عنده سبحانه
اثر بيان بطلان مااقترحوه على أتم وجه ، وصدر بالأمر المستقل إظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه وإيذانا باستقلاله
مفهوما وأسلوبا فانه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وما سبق مجرد
إخبار باستحالة ما اقترحوه ، ومفعول المشيئة محذوف ينبيء عنه الجزاء كما هو المطرد في أمثاله ويفهم من ظاهر
كلام بعضهم أنه غير ذلك وليس بذلك وهو ظاهر ، والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء
أصلا ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم إدراككم به بواسطتي بأن لم ينزله جل شأنه علي ولم يأمرني
بتلاوته ماتلوته عليكم ﴿ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ ﴾ أي ولا أعلمكم به بواسطتي والتالي وهو عدم التلاوة
والادراء منتف فينتفي المقدم وهو مشيئته العدم وهي مستلزمة لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم
لانتفائه وهو إنما يكون بتحقق مشيئة الوجود فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وادراءه
تعالى بواسطته بمشيئته تعالى ه

وتقييد الادراء بذلك هو الذي يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم في تقدير المفعول في الشرط على عدم التلاوة علل التقييد بأن عدم الاعلام مطلقا ليس من لوازم الشرط الذي هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء ، ولم يظهر وجه الاقتصار على ذلك وعدم ضم عدم الادراء اليه مع أن العطف ظاهر فيه ، وفي إسناد عدم الادراء اليه تعالى المنبيء عن استناد الادراء اليه سبحانه اعلام بأنه لادخل له عليه الصلاة والسلام في ذلك حسبما يقتضيه المقام أيضا . وفي رواية أبي ربيعة عن ابن كثير (ولأدراكم) بلام التوكيد وهي الواقعة في جواب (لو) أي لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيري على معنى أنه الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به لأرسل به غيري ، وجيء باللام هنا للايذان بأن إعلامهم به على لسان غيره صلى الله تعالى عليه وسلم أشد انتفاء وأقوى ، ولعل (لا) في القراءة الأولى لأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وإلا فهي لا تقع في جواب (لو) فلا يقال : لو قام زيد لا قام عمرو بل ما قام ، ومن هنا نص السمين على أنها زائدة مؤكدة للنفي . وروى عن ابن عباس . والحسن . وابن سيرين أنهم قرأوا (ولا أدرأتكم) باسناد الفعل الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم كالفعل السابق ، والاصل ولا أدريتكم فقلبت الياء ألفا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفا وهي لغة بلحرث بن كعب وقبائل من اليمن حتى قلبوا ياء التثنية ألفا وجعلوا المثنى في جميع الاحوال على لفظ واحد وحكى ذلك قطرب عن عقيل .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن أنه قرأ (ولا أدرأتكم) بهمزة ساكنة فقيل إنها مبدلة من الالف المنقلبة عن الياء كما سمعت وقيل إنها مبدلة من الياء ابتداء كما يقال في لبيت لبأت وعلى القولين هي غير أصلية ، وجاء ذلك في بعض اللغات كما نص عليه غير واحد ، وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدرأته أي جعلته دارئا أي دافعا ، والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرءونني بالجدال . وقرىء (ولا أدراكم) بالهمز وتركه أيضا مع إسناد الفعل الى ضمير الله تعالى . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان يقرأ (ولا أنذرتكم به) ﴿ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا ﴾ نوع تعليل للملازمة المستلزمة لكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسبما مر آنفا واللبث الاقامة ، ونصب (عمرا) على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة ، وقيل : هو على تقدير مضاف أي مقدار عمر ، وهو بضم الميم وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف ، والمعنى قد أقمت فيما بينكم مدة مديدة وهي مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالي وتحيطون خبرا بأقوالي وأفعالي ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أي من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله ، ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشيء لا أتعاطى شيئا مما يتعلق بذلك لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٦ ﴾ أي ألا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن مثلي ووجوب كونه منزلا من عند الله العزيز الحكيم فان ذلك غير خاف على من له عقل سليم وذهن مستقيم بل لعمري أن من كان له أدنى مسكة من عقل إذا تأمل في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء في شأن من الشئون ولا مراجعة اليهم في فن من الفنون ولا مخالطة

للبلغاء في المحاورة والمفاوضة ولا خوض معهم في إنشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل ذي أدب وحيرت بلاغته مصاقع العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفا عن أسرار الغيب التي لا تنالها الظنون ومعربا عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين من القرون ومصدقا لما بين يديه من الكتب المنزلة ومهيمنا عليها في أحكامه المجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه في أنه وحي منزل من عند الله جل جلاله وعم افضاله . هذا هو الذي اتفقت عليه كلمة الجمهور وهو أوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل ه

وقيل : إن الأنسب بهذا الجواب فيما سلف على امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصاره صلى الله تعالى عليه وسلم على اتباع الوحي وامتناع الاستبداد بالرأي من غير تعرض هناك ولاهنا لكون القرآن في نفسه أمرا خارجا عن طوق البشر ولا لكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الاتيان بمثله أن يستشهد ههنا بما يلائم ذلك من أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم المستمرة في تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كائنا من كان كما ينبىء عنه تعقيبه بتظليم المفتري على الله تعالى ، والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحي لا أتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب وافتراء ألا تلاحظونه فلا تعقلون أن من هذا شأنه المطرد في هذا العهد البعيد يستحيل أن يفتري على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهي الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء وغير ذلك وإن ما أتى به وحي مبين تنزيل من رب العالمين انتهى ه

وأنت تعلم أن هذا غير متسق إلى الذهن وأن الكلام الأول مشير في الجملة إلى كون القرآن أمرا خارجا عن طوق البشر وأنه ﷺ غير قادر على الاتيان بمثله على أنه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل . وقوله سبحانه : ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ استفهام انكاري معناه النفي أي لا أحد أظلم من ذلك ، ونفي الأظلمية كما هو المشهور كناية عن نفي المساواة فالمراد أنه أظلم من كل ظالم وقد مر تحقيق ذلك ه

والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفاديه ﷺ عما لوحوا به من نسبة الافتراء على الله سبحانه إليه عليه الصلاة والسلام وحاشاه وتظليم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به ، وزيادة (كذبا) مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك للايذان بأن ما لوحوا به ضمنا وحملوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحا مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الاسناد فقط كما إذا أسندت ذنب زيد إلى عمرو وهذا للمبالغة منه ﷺ في التفادي عما ذكر ، والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره أي وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه سبحانه بأن يختلق كلاما فيقول : هذا من عند الله تعالى أو يبدل بعض آياته ببعض كما تجوزون ذلك في شأني ، وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تفعلونه أنتم أظلم من كل ظالم ، وقيل : المقصود من الآية تظليم المشركين بافترائهم على الله تعالى في قولهم : إنه تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه ، وهي مرتبطة إما بما قبلها أيضا على معنى أني لم أفتر على الله تعالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم أن لله تعالى شريكا وأن له

ولذا وكذبتم نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من عنده سبحانه وأما بقوله تعالى : (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا) الخ على أن يكون قوله تعالى : (ثم جعلناكم خلائف) وقوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات) إلى هنا اعلاما بأن المشركين الذين بعث اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستنوا بسنن من قبلهم في تكذيب آيات الله تعالى والرسل عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عودا إلى الأول بعد الفراغ من قصة المشركين ، وقيل : وجه تعلقها بما تقدم أنهم إنما سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهة ، وقيل : إن الآية توطئة لما بعدها ولا يخفى أن الأول هو الأنسب بالمقام وأوفق بالفاء وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقا إلى الذهن السليم ﴿ إِنَّهُ ﴾ أي الشأن ﴿ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ١٧ ﴾ أي لا ينجون من محذور ولا يفوزون بمطلوب ، والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب اندراجا أوليا ، ولا يخفى ما في اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الأمر .

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ﴾ حكاية لجناية أخرى لهم وهي عطف على قوله سبحانه : (وإذا تتلى عليهم) الآية عطف قصة على قصة ، و (من دون) في موضع الحال من فاعل (يعبدون) أي متجاوزين الله تعالى إما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكلية لأنها لا تصح ولا تقع عبادة مع الشركة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قرينا لعبادة غيره سبحانه كما اختاره البعض ، و (ما) إما موصولة أو موصوفة ، والمراد بها الاصنام ، ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع أنها لا تقدر على ذلك لأنها جمادات ، والمقصود من هذا الوصف نفي صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود القدرة على ما ذكر ، وقيل : المعنى لا تضرهم إن تركوا عبادتها ولا تنفعهم إن عبدوها والمقصود أيضا نفي صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود أن يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده ، والفرق بين التفسيرين على ما قاله القطب اطلاق النفع والضر في الأول والتقييد بالعبادة وتركها في الثاني ، وقيل : المقصود على الأول من الموصول الاصنام بعينها وعلى الثاني فاقد أوصاف المعبودية ، ويجوز أن يدخل فيه غير الاصنام من الملائكة والمسيح عليهم السلام ، والظاهر أن المراد هنا الأصنام لأن العرب إنما كانوا يعبدونها وكان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة العزى ومناة وهبل وإسافا ونائلة ﴿ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال : كان النضر بن الحرث يقول : إذا كان يوم القيامة شفعت لي اللات والعزى وفيه نزلت الآية .

والظاهر أن سائر المشركين كانوا يقولون هذا القول ، ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير أي إن كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا ، فلا يقال : إن المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنه في الآخرة وهو مستلزم للبعث وهم ينكرونه كما يدل عليه قوله تعالى : (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) وكذا ما تقدم آنفا من قوله سبحانه : (قال الذين لا يرجون لقاءنا) فيلزم المنافاة بين مفاهيم الآيات ، وكأنه لذلك قال الحسن عليه الرحمة : إنهم أرادوا من هذه الشفاعة الشفاعة في الدنيا لاصلاح المعاش ، وحينئذ لا منافاة والجمهور على الأول ، ومن سبر حال القوم رآهم مترددين ولذلك اختلفت كلماتهم ، ونسبة الشفاعة للاصنام قيل باعتبار السببية وذلك لأنهم كما هو المشهور وضعوها على صور رجال صالحين ذوي خطر عندهم وزعموا

أنهم متى اشتغلوا بعبادتها فان أولئك الرجال يشفعون لهم ، وقيل : إنهم كانوا يعتقدون ان المتولى لكل اقليم روح معين من أرواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما من الاصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب وقيل : غير ذلك ، والحق أن من الاصنام ما وضع على الوجه الأول ومنها ما وضع لكونها كالهيا كل للروحانيات

﴿ قُلْ ﴾ تبكيتاً لهم ﴿ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ ﴾ أى أتخبرونه سبحانه بما لا وجود له ولا تحقق أصلا وهو كون الاصنام شفعاءهم عنده جل شأنه فان ما لا يعلمه علام الغيوب المحيط علمه بالكليات والجزئيات لا يكون له تحقق بالكلية ، وذكروا أن مثل ذلك لا يسمى شيئاً بناء على أنه كما قال سيبويه ما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمعدوم كما حققه بعض أصحابنا كالمعتزلة وسموا ما لا يعلم بالمنفى كالشريك وكاجتماع الضدين ، وحقق ذلك الشيخ ابراهيم الكورانى فى رسالة مستقلة أتى فيها بالعجب العجاب ، ويجوز أن يراد بالموصول أن له سبحانه شريكا والمقصود على الوجهين من ذكر انباء الله تعالى بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التهكم والهزء بهم والافلا انباء ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ فى موضع الحال من العائد المحذوف أى بما لا يعلمه كائنا فى ذلك ، والمقصود منه تأكيد النفى المدلول عليه بما قبله فانه قد جرى فى العرف أن يقال عند تأكيد النفى للشئ ليس هذا فى السماء ولا فى الارض لاعتقاد العامة أن كل ما يوجد اما فى السماء واما فى الأرض كما هو رأى المتكلمين فى كل ما سوى الله تعالى إذ هو سبحانه المعبود المنزه عن الحلول فى المكان ، والآيات التى ظاهرها ذلك من المتشابه والمذاهب فيه شهيرة ، وهذا إذا أريد بالسماء والارض جهتا العلو والسفل ، وقيل : الكلام الزامى لزعم المخاطبين الكافرين أن الامر كذلك ، وقيل : إن معنى الآية أتخبرونه تعالى بشريك أو شفيع لا يعلم شيئاً فى السموات ولا فى الارض كما فى قوله تعالى : (ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض) وليس بشئ ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٨ ﴾ أى عن اشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء ، وقرئ (أتنبئون) بالتخفيف ، وقرأ حمزة . والكسائى (تشركون) بتاء الخطاب على أنه من جملة القول المأمور به ، وعلى الأول هو اعتراض تذييلى من جهته سبحانه وتعالى .

﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ أى وما كان الناس كافة من أول الأمر الا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف ، وروى هذا عن ابن عباس . والسدى . ومجاهد . والجبائى . وأبى مسلم ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (وما كان الناس إلا أمة واحدة على هدى) وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل ، وقيل : إلى زمن ادريس عليه الصلاة والسلام ، وقيل : إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام ، وكانوا عشرة قرون ، وقيل : كانوا كذلك فى زمنه عليه الصلاة والسلام بعد أن لم يبق على الأرض من الكافرين ديار إلى أن ظهر بينهم الكفر ، وقيل : من لدن ابراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لحى عبادة الاصنام وهو المروى عن عطاء ، وعليه فالمراد من (الناس) العرب خاصة وهو الانسب بايراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكى عنهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك .

﴿ فَاخْتَلَفُوا ﴾ بأن كفر بعضهم وثبت الآخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر، والفاء للتعقيب وهي لا تنافي امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لا عقيب حدوثه ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ ﴾ بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل والجزاء ﴿ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ عاجلا ﴿ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ بأن ينزل عليهم آيات ملجئة إلى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بأن يهلك المبطل ويبقي المحق، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتأكيد لما أشار اليه من أن التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت أنه ملة قديمة اجتمعت عليها الامم قاطبة وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافا للجمهور وشقا لعصا الجماعة، وقيل: وجه ذلك أنه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الاصنام وبين في هذه أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الامر بل كانوا على الدين الحق الخالي عن عبادة الاصنام وإنما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين ●

قيل: والغرض من ذلك أن العرب إذا علموا أن ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييفه وإبطاله. وعن الكلبي أن معنى كونهم أمة واحدة اتفاقهم على الكفر وذلك في زمن ابراهيم عليه الصلاة والسلام، وروى مثله عن الحسن إلا أنه قال: كانوا كذلك من لدن وفاة آدم الى زمن نوح عليهما السلام ثم آمن من آمن وبقي من بقي على الكفر. وفائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام تسليته ﷺ كأنه قيل: لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه الى الايمان والتوحيد مجيبا لك قابلا لدينك فان الناس كلهم كانوا على الكفر وانما حدث الايمان في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في إتفاق الكل عليه. واعترض بأنه يلزم على هذا خلو الأرض في عصر عن مؤمن بالله تعالى عارف به وقد قالوا: إن الأرض في كل وقت لا تخلو عن ذلك. وأجيب بأن عدم الخلو في حيز المنع فقد ورد في بعض الآثار أن الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول الله الله، وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الاكثر ●

والحق أن هذا القول في حد ذاته ضعيف فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه، وأضعف منه بل لا يكاد يصح كون المراد أنهم كانوا أمة واحدة فاختلفوا بأن أحدث كل منهم ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر لأن الكلام ليس في ذلك الاختلاف إذ كل من الفريقين مبطل حينئذ فلا يتصور ان يقضى بينهما بابقاء المحق وإهلاك المبطل أو بالجاء أحدهما إلى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا ●

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (الر) ا- إشارة إلى الذات الذي هو أول الوجود و (ل) إشارة الى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، و(ر) إشارة إلى الرحمة التي هي الذات المحمدية وهي في الحقيقة أول ووسط وآخر لكن الاعتبارات مختلفة، وكأن ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة المحمدية على أن ما تضمنته السورة أو القرآن من الآي آيات الكتاب المتقن وقيل: المعنى ما أشير اليه بهذه الأحرف أركان كتاب الكل ذي الحكمة أو الحكم ومعظم تفاصيله (أكان للناس عجبا أن أوحينا الى رجل منهم) انكار لتعجبهم من سنة الله الجارية وهي الايحاء إلى رجل، وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة حالهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه (ان أنذر الناس) أي خوفهم

من أن يشركوا في شيء (وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم) سابقة عظيمة وقربة ليس لأحد مثلها ، وقيل : سابقة رحمة أودعها في محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (قال الكافرون) أي المحجوبون عن الله تعالى (إن هذا) أي الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (لسحر مبين) لما رأوه خارجا عن قدرهم واحتجبوا بالشيطنة عن الوقوف على حقيقة الحال فقالوا ذلك (إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام) أي أوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الأعظم مرة واحدة كما نص عليه الشيخ الأكبر والستة عدد تام واختاره الله تعالى لما فيه من الأسرار (ثم استوى على العرش) أي الملك (يدبر الأمر) على وفق حكمته بيد قدرته ، وقد يفسر العرش بقلب الكامل فالكلام إشارة إلى خلق الانسان الذي انطوى فيه العالم بأسره (ما من شفيع) يشفع لأحد بدفع ما يضره أو جلب ما ينفعه (إلا من بعد إذنه) بوهبه الاستعداد له بتوفيق الأسباب (ذلكم) الموصوف بهذه الصفات الجليلة (الله ربكم) الذي يربكم ويدبر أمركم (فاعبدوه) فخصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجبوا عنه تعالى فتنسبوا قوله وفعله إلى الشيطان (أفلا تذكرون) آياته التي خطها بيد قدرته في صحائف الآفاق والأنفس فتتفكروا فيها وتنزجروا عن الشرك به سبحانه (إليه مرجعكم جميعا) بالعود إلى عين الجمع المطلق في القيامة الصغرى أو إلى عين جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل ، وقال بعض العارفين : إن مرجع العاشقين جماله ومرجع العارفين جلاله ومرجع الموحدين كبرياؤه ومرجع الخائفين عظمته ومرجع المشتاقين وصاله ومرجع المحبين دنوه ومرجع أهل العناية ذاته ، وقال الجنيد قدس سره في الآية : إنه تعالى منه الابتداء وإليه الانتهاء وما بين ذلك مراتع فضله وتواتر نعمه (وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده) أي يبدؤه في النشأة الأولى ثم يعيده في النشأة الثانية أو يبدأ الخلق باختفائه وإظهارهم ثم يعيده بفنائهم وظهوره (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) أي يفعل ذلك ليجزي المؤمن والكافر على حسب ما يقتضيه عمل كل.

(هو الذي جعل الشمس ضياء) أي جعل شمس الروح ضياء الوجود (والقمر) أي قمر القلب (نورا وقدره منازل) أي مقامات (لتعلموا عدد السنين) أي سني مراتبكم وأطواركم في المسير إليه وفيه تعالى (والحساب) أي حساب درجاتكم ومواقع أقدامكم في كل مقام ومرتبة ، ويقال : جعل شمس الذات ضياء للأرواح العارفة وجعل قمر الصفات نورا للقلوب العاشقة ففنيت الأرواح بصولة الذات في عين الذات وبقيت القلوب بمشاهدة الصفات في عين الصفات ، وهذه الشمس المشار إليها لا تغيب أصلا عن بصائر الأرواح ومن هنا قال قائلهم :

هي الشمس إلا أن للشمس غيبة   وهذا الذي نعنيه ليس يغيب

(إن في اختلاف الليل) أي غلبة ظلمة النفس على القلب (والنهار) أي نهار إشراق ضوء الروح عليه (وما خلق الله في السموات) أي سموات الأرواح (والأرض) أي أرض الأجساد (لآيات لقوم يتقون) حجب صفات النفس الأمارة (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم) أي يوصلهم إلى الجنات الثلاث بحسب نور إيمانهم فقوله سبحانه : (تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم) كالبيان لذلك (دعواهم) الاستعدادي (فيها) أي في تلك الجنات (سبحانك اللهم) إشارة إلى تنزيهه تعالى والتنزه في الأولى عن الشرك في الأفعال بالبراءة عن حولهم وقوتهم وفي الثانية عن الشرك في الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم وفي الثالثة

عن الشرك في الوجود بفنائهم (وتحيتهم) أي تحية بعضهم لبعض أو تحية الله تعالى (فيها سلام) أي افاضة أنوار التزكية وامداد التصفية أو إشراق أنوار التجليات وامداد التجريد وإزالة الآفات (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) أي آخر ما يقتضيه إستعدادهم قيامهم بالله تعالى في ظهور كمالاته وصفات جلاله وجماله عليهم وهو الحمد الحقيقي منه وله سبحانه (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) أي استغرق أوقاته في الدعاء (فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه) هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية في مشاهد الربوبية فانهم إذا أظلم عليهم ليل البلاء قاموا إلى إيقاد مصباح التضرع فاذا انجلت عنهم الغياهب بسطوع أنوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومروا كأن لم يدعوا مولاهم إلى كشف ما عناهم •

كأن الفتى لم يعر يوما إذا اكتسى ولم يك صعلوكا إذا ما تمولا

ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دارة التضرع وإظهار العبودية بين يديه تعالى في كل حين (وما كان الناس إلا أمة واحدة) على الفطرة التي فطر الله الناس عليها متوجهين إلى التوحيد متنورين بنور الهداية الاصلية (فاختلفوا) بمقتضيات النشأة واختلاف الامزجة والاهوية والعادات والمخالطات (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهو قضاؤه سبحانه الازلي بتقدير الآجال والارزاق (لقضي بينهم فيما فيه يختلفون) باهلاك المبطل وإبقاء المحق، والمراد أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يبلغ كل منهم وجهته التي ولى وجهه إليها بأعماله التي يزاولها هو وإظهار ما خفي في نفسه وسبحان الحكيم العليم ﴿وَيَقُولُونَ﴾ حكاية لجناية اخرى لهم، وفي الكشاف تفسير المضارع بالماضي أي وقالوا وجعل ذلك اشارة إلى أن العطف ليس على (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا) كما يقتضيه ظاهر اللفظ وإنما هو على قوله سبحانه: (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا) ومابينهما اعتراض وأوثر المضارع على الماضي ليؤذن باستمرار هذه المقالة وأنها من دأبهم وعادتهم مع ما في ذلك من استحضار صورتها الشنيعة •

وجوز العطف على (يعبدون) وهو الذي اقتصر عليه بعض المحققين، وأبقى بعضهم الفعل على ظاهره وله وجه، والقائل كفار مكة ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ أرادوا آية من الآيات التي اقترحوها كآية موسى وعيسى عليهما السلام، ومعنى انزالها عليه إظهار الله تعالى لها على يده صلى الله تعالى عليه وسلم، وطلبوا ذلك تعنتا وعنادا وإلا فقد أتى صلى الله تعالى عليه وسلم بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفرق سائر المعجزات لاسيما القرآن العظيم الباقي اعجازه على وجه الدهر إلى يوم القيامة، ولعمري لو انصفوا لاستغنوا عن كل آية غيره عليه الصلاة والسلام فانه الآية الكبرى ومن رآه وسبر احواله لم يكد يشك في أنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَقُلْ﴾ لهم في الجواب ﴿إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ٢٠﴾ وهو جواب على ماقرره الطيبي على الاسلوب الحكيم فانهم حين طلبوا ماطلبوا مع وجود الآيات المتكاثرة دل على أن سؤالهم للتعنت كما علمت آنفا فاجيبوا بما أجيبوا ليؤذن بأن سؤالهم سؤال المقترحين يستحقون به نقمة الله تعالى وحلول عقابه، يعني أنه لابد أن يستأصل شأفتكم لكن لا أعلم متى يكون وأنتم كذلك لأن ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه وإذا كان كذلك فانتظروا مايوجبه اقتراحكم إني معكم من المنتظرين إياه، وقيل: إن المراد أنه تعالى هو المختص بعلم الغيب والصارف عن انزال الآيات المقترحة أمر مغيب فلا يعلمه إلا هو، واعترض عليه بأنه معين وهو عنادهم قال تعالى: (وما يشعركم إنها إذا جاءت لا يؤمنون) •

وأجيب بأنا لانسلم أن عنادهم هو الصارف وقد يجاب المعاند والآية وإن دلت على بقائهم على العناد وإن جاءت لم تدل على أن العناد هو الصارف ه

واختار بعض المحققين أن ما اقترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لاوقوف لي عليه فانتظروا نزوله إني معكم من المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات ، واقتراح غيرها ، واعترض على ما قيل بأنه يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى ، والذي يخطر بالبال أن سؤال القوم قاتلهم الله تعالى متضمن لدعوى أن الصلاح في إنزال آية مما اقترحوا حيث لم يعتبروا ما نزل ولم يلتفتوا اليه فكأنهم قالوا : لاصلاح في نزول ما نزل وإنما الصلاح في إنزال آية مما نقترح فلولا نزلت وفي ذلك دعوى الغيب بلا ريب فأجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذي يعلم ما به الصلاح لاأنتم ولاغيركم ثم قال سبحانه : (فانتظروا) الخ على معنى وإذا كان علم الغيب مختصا بالله تعالى وقد ادعيتم من ذلك ما ادعيتم وطعنتم فيما طعنتم فانتظروا نزول العذاب بكم إني معكم من المنتظرين إياه ، ولا يرد على هذا ما أورد على غيره ولا ماعسى أن يورد أيضا فتأمل ه

﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً ﴾ كالصحة والسعة ﴿ مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ ﴾ أي خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم ، وإسناد المساس إلى الضراء بعد اسناد الاذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى : (وإذا مرضت فهو يشفين) ونظائره وينبغي التأدب في ذلك ففي الخبر « اللهم إن الخير بيديك والشر ليس اليك » والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل لما روي أن الله تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه ﷺ أن يدعو لهم بالخصب ووعدوه بالايمان فلما دعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحياء طفقوا يطعنون في آياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله سبحانه :﴿ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا ﴾ أي بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال في دفعها ، والظاهر أن المراد بالآيات الآيات القرآنية ، وقيل : المراد بها الآيات التكوينية كانزال الحياء ، ومكرهم فيها إضافتها إلى الاصنام والكواكب . وقيل : إن (الناس) عام لجميع الكفار ، ولا يجوز حمله على ما يشمل العصاة كما لا يخفى ، وكانت العرب تضيف الامطار وكذا الرياح والحر والبرد إلى الانواء ، وهو جمع نوء مصدر ناء ينوء إذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضا إذا سقط فهو من الاضداد ، ويطلق على النجم الذي هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التي ذكرناها فيما سبق وهو المراد في كلامهم إلا أن الاضافة اليه باعتبار سقوطه مع الفجر وغروبه كما هو المشهور أو باعتبار طلوعه ذلك الوقت كما قال الاصمعي ه

وقد عد القائل بتأثير الانواء كافرا فقد روى الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن زيد بن خالد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكوكب وكافر بي ومؤمن بالكوكب فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي ومؤمن بالكوكب) ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبني على زعم أن للكواكب تأثيرا إختياريا ذاتيا في ذلك وإلا فاعتقاد أن التأثير عندها لابها كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة في سائر الاسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر ، وكذا اعتقاد أن التأثير بها على معنى

ان الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة باذنه فمتى شاء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السلف في الأسباب على ماقرره الشيخ ابراهيم الكوراني في مسلك السداد ، ولو كان نسبة التأثير مطلقا إلى الانواء ونحوها من العلويات كفرا لا تسع الخرق ولزم اكفار كثير من الناس حتى أفاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم الكون والفساد إلى العلويات ويسمونها بالآباء العلوية ، وقد صرح الشيخ الأكبر قدس سره بأن للكواكب السيارات وغيرها تأثيرا في هذا العالم إلا أن الوقوف على تعيين جزئياته مما لا يطلع عليه إلا أرباب الكشف والارصاد القلبية ، وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير إلا ما ذهب إليه أحد الفريقين في الاسباب وحاشا ثم حاشا أن يكون أولئك الأفاضل ممن يعتقد أن في الوجود مؤثرا غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل عن الشريعة الغراء وجدهم متفقين على أن الوجود معلول له تعالى على الاطلاق، قال بهمنيار في التحصيل : فان سئلت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود إلا ما هو بريء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الأول لا غير ، وما نقل عن أفلاطون من قوله : إن العالم كرة والارض مركز والانسان هدف والافلاك قسي والحوادث سهام والله تعالى هو الرامي فأين المفر يشعر بذلك أيضا (نعم) انهم قالوا بالشرائط العقلية وهي المراد بالوسائط في كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق ، وبالجملة لا يكفر من قال : إن الكواكب مؤثرة على معنى أن التأثير عندها أو بها باذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال : إن النار محرقة والماء مرو مثلا ، ولا فرق بين القولين إلا بما عسى أن يقال: إن التأثير في نحو النار والماء أمر محسوس مشاهد والتأثير في الكواكب ليس كذلك والقول به رجم بالغيب لكن ذلك بعد تسليمه لا يوجب كون أحد القولين كفرا دون الآخر كما لا يخفى على المنصف ، ومع هذا الاحوط عدم اطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب والتجنب عن التلفظ بنحو ما أكفر الله سبحانه المتلفظ به هنا (واذا) الأولى شرطية والثانية فجائية رابطة للجواب، وتنكير (مكر) للتفخيم ، و(في) متعلقة بالاستقرار الذي تعلق به اللام .

﴿ قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ﴾ أي منكم فأسرع أفعل تفضيل وهو مأخوذ إما من سرع الثلاثي كما حكاه الفارسي أو من أسرع المزيد إلا أن في أخذ أفعل من المزيد خلافا فمنهم من منعه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا ومنهم من قال : إن كانت الهمزة للتعدية امتنع والاجاز ومثله في ذلك بناء التعجب ، ووصف المفضل عليه بالسرعة دل عليه المفاجأة على أن صحة استعمال أسرع في ذلك لايتوقف على دلالة الكلام على ماذكر خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشري ، وأصل المكر اخفاء الكيد والمضرة ، والمراد به الجزاء والعقوبة على المكر مجاز امرسلا أو مشاكلة وهي لاتنافيه كما في شرح المفتاح ، وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى الا على سبيل المشاكلة وليس بذاك كما حقق في موضعه ﴿ إِنَّ رُسُلَنَا ﴾ الحفظة من قبلنا على أعمالكم ﴿ يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ٢١ ﴾ أي مكركم أو ماتمكرونه ، وكيفية كتابة ذلك مما لا يلزم العلم به ولا حاجة إلى جعل ذلك مجازا عن العلم، وهذا تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على أن ماديروا في إخفائه غير خاف على الكتبة فضلا عن منزل الكتاب الذي لا تخفى عليه خافية . وفي ذلك تجهيل لهم كما لا يخفى ، والظاهر أن الجملة ليست داخلة في الكلام الملقن كقوله تعالى : (ولو جئنا بمثله مددا) وهي تعليل لأسرعية مكره سبحانه وتعالى ، ويجوز أن تكون داخلة في ذلك بوقف

(إن رسلنا) التفاتاً إذ لو أجري على قوله سبحانه: (قل الله) لقيل: إن رسله، ولا إشكال فيه من حيث أنه لا وجه لأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم إن رسلنا إذ الضمير له تعالى لا له عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف أي رسل ربنا أو للإضافة لأدنى ملابسة كما قيل.

وقال بعضهم في الجواب: إنه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لا بهذه العبارة.

وقرأ الحسن ومجاهد (يمكرون) على لفظ الغيبة، وروي ذلك أيضاً عن نافع ويعقوب، وفيه الجري على ما سبق من قوله سبحانه: (مستهم) و(لهم) والمناسب للخطاب في قراءة الباقين إذا كانت الجملة داخلة في حيز القول إذ المعنى قل لهم، ومناسبة الخطاب حينئذ ظاهرة وفيه أيضاً مبالغة في الإعلام بمكرهم، وجعلها بعض المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها في حيز القول تعليلاً للأسرعية أو للأمر المذكور، وصيغة الاستقبال في الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا في قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ وهو على ما قيل كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على ما مر آنفاً من اختلاف حالهم بحسب اختلاف ما يعتريهم من الضراء والسراء، وعن أبي مسلم أنه تفسير لبعض ما أجمل في قوله سبحانه: (وإذا أذقنا الناس) الخ، وهو قريب من قول الإمام أنه تعالى لما قال: (وإذا أذقنا) الآية وهو كلام كلي ضرب لهم مثلاً بهذا ليتضح ويظهر ما هم عليه.

وزعم بعضهم أنه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد فكأنه قيل: الحكم الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً (هو الذي يسيركم) الخ، وأول التسيير بالحمل على السير والتمكين منه، والداعي لذلك قيل: عدم صحة جعل قوله سبحانه: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ﴾ غاية للتسيير في البحر مع أنه مقدم عليه وغاية الشيء لابد أن تكون متأخرة عنه، وبعد التأويل لا إشكال في جعل ما ذكر غاية لما قبله.

وقيل: هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لأن المسير في البحر هو الله تعالى إذ هو سبحانه المحدث لتلك الحركات في الفلك بالريح ولا دخل للعبد فيه إلا في مقدماته، وأما سير البر فمن الأفعال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم إن كانوا مشاة أو من دوابهم إن كانوا ركباناً وتسيير الله تعالى فيه إعطاء الآلات والأدوات، ولزوم الجمع عليه ظاهر، ووجه الدفع أن المراد من التسيير ما ذكر وهو معنى مجازي شامل للحقيقة والمجاز.

وادعى بعضهم اتحاد التسيير في البر والبحر واستدل بالآية على أن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى، وتعقب بأنه تكلف. والزمخشري لم يؤول التسيير بما ذكرنا وجعل الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كأنه قيل: يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الأمواج والظن للهلاك والدعاء بالإنجاء دون الكون في البحر، وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا﴾ كفى ولم يحتج إلى اعتبار مجموع الشرط والجزاء، ثم قال: والتحقيق أن الغاية إن فسرت بما ينتهي إليه الشيء بالذات فهي ليس إلا ما وقع شرطاً في مثل ذلك وإن فسرت بما ينتهي إليه الشيء مطلقاً سواء كان بالذات أو بالواسطة فهي مجموع الشرط والجزاء، واستوضح ذلك من قولك: مشيت حتى إذا بلغت البلد تحيرت فإن ما انتهى إليه المشي بالذات الوصول إلى البلد وأما الانجار

فأمر مترتب على ذلك فيكون مما انتهى إليه المشي بالواسطة، والتضعيف في (يسير) للتعدية تقول سار الرجل وسيرته ، وقال الفارسي : إن سار متعد كسير لأن العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى، ومنه قول الهذلي:

فلا تجزعي من سنة أنت سرتها وأول راض سنة من يسيرها

وقال في الصحاح : سارت الدابة وسارها صاحبها يتعدى ولا يتعدى وأنشد له هذا البيت، وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك، و (الفلك) السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتباري ، وفي الصحاح أنه واحد وجمع يذكر ويؤنث وكأن ذلك باعتبار المركب والسفينة ، وكان سيبويه يقول : الفلك التي هي جمع تكسير للفلك الذي هو واحد وليست مثل الجنب الذي هو واحد وجمع والطفل وما أشبههما من الأسماء لأن فعلا وفعلا يشتركان في الشيء الواحد مثل العرب والعرب والعجم والعجم والرهب والرهب فحيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسد لم يمتنع أن يجمع فعل على فعل ، وضمير (جرين) للفلك وضمير (بهم) لمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقبيح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم ، وقيل : لا التفات بل معنى قوله سبحانه : (حتى إذا كنتم في الفلك) حتى إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون في البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما في قوله تعالى : (أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج) فإنه في تقدير أو كذي ظلمات يغشاه موج ، والباء الأولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد ، وإلا فقد منعوا تعلق حرفين بمعنى بمتعلق واحد ، واعتبار تعلق الثاني بعد تعلق الأول به وملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق .

ويجوز أن تكون الثانية للحال أي جرين بهم ملتبسة بريح فتتعلق بمحذوف كما في البحر، وقد تجعل الأولى للملابسة أيضا (وفرحوا) عطف على (جرين) وهو عطف على (كنتم)،وقد تجعل حالا بتقدير قد وضمير (بها) للريح ونقل الطبرسي القول برجوعه للفلك ولا يكاد يجري به القلم ، والمراد بطيبة حسبما يقتضيه المقام لينة الهبوب موافقة المقصد .

وظاهر الآية على مانقل عن الإمام يقتضي أن راكب السفينة متحرك بحركتها خلافا لمن قال : إنه ساكن ، ولا وجه كما قال بعض المحققين لهذا الخلاف فإنه ساكن بالذات سائر بالواسطة . وقرأ ابن عامر (ينشركم) بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطي أي يفرقكم ويبثكم ، وقرأ الحسن (ينشركم) من أنشر بمعنى أحيا . وقرأ بعض الشاميين (ينشركم) بالتشديد للتكثير من النشر أيضا ، وعن أم الدرداء أنها قرأت (في الفلكي) بزيادة ياء النسب ، ووجه ذلك بأنهما زائدتان كما في الخارجي والأحمري ولا اختصاص لذلك في الصفات لمجيء دودوي وأنا الصلتاني في قول الصلتان ، ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذي لا تجري الفلك إلا فيه ، وقوله سبحانه : ﴿ جَاءَتْهَا ﴾ جواب (إذا) والضمير المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فإن الهبوب على وفقها لا يسمى على ماقيل مجيئا لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الأولى ، ورجح الثاني بأنه الأظهر لاستلزامه للأول من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئا بالنسبة إلى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم الأمواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولأن التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال

رحالهم أكثر وفيه تأمل ﴿ رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ أي ذات عصف فهو من باب النسب كلابن وتامر، ويستوي فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل.

وقيل : لم يقل عاصفة لأن الموصوف مختص بالريح فهو كحائض فلا حاجة إلى الفارق أو أنه اعتبر التذكير في الريح كما اعتبر فيها التأنيث والأول ما قدمناه، وأصل العصف الكسر والثبات المتكسر والمراد شديدة الهبوب ﴿ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ ﴾ وهو ماعلا وارتفع من اضطراب الماء، وقيل: هو اضطراب البحر والأول هو المشهور ﴿ مِن كُلِّ مَكَانٍ ﴾ أي من أمكنة مجيء الموج عادة وقد يتفق مجيئه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ﴾ أي أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج، ففي الكلام استعارة تبعية، وقيل : إن الإحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيها لها بإحاطة العدو بإنسان ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها من روادفها ولوازمها.

وقيل : إن ذلك مثل في الهلاك، والظن على ما يتبادر منه، ويجوز أن يكون بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه في اعتقادهم أو كون الكناية عن القرب من الهلاك ﴿ دَعَوُا اللَّهَ ﴾ جملة غير واحد بدل اشتمال من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما ملابسة تصحح البدلية، وقيل : هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أي لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله الخ.

وجعله أبو حيان استئنافا بيانيا كأنه قيل : فماذا كان حالهم إذ ذاك؟ فقيل : دعوا الخ، ورجح القول بالبدل عليه بأنه أدخل في اتصال الكلام. والدلالة على كونه المقصود مع إفادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال. وأنت تعلم أن تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل أمر اعتباري وفيه من الإيجاز مافيه وليس بأبعد مما تكلف للبدلية، ويشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشرط و(جاءتها) في موضع الحال كقوله تعالى : (فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله) الآية، وتعقب بأن الاحتياج إلى الجواب يقتضي صرف ما يصلح له إليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة إلى تقدير قد مع أن عطف (وظنوا) على (جاءتها) يأبى الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجيء العاصفة والمعنى على تحقق المجيء لا على تقديره ليجعل حالا مقدرة ولا يخلو عن حسن، والظاهر أن ماعده مانعا من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جواب (إذا) لأنه يقتضي أنهما في زمان واحد كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام، وقوله سبحانه : ﴿ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ حال من ضمير (دعوا) و(له) متعلق بمخلصين و(الدين) مفعوله أي دعوه تعالى من غير إشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة التي جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف إلا الله سبحانه المركوز في طبائع العالم وروى ذلك عن ابن عباس، ومن حديث أخرجه أبو داود. والنسائي. وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص قال : ولما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبي جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة : أخلصوا فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئا فقال عكرمة : لئن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص ما ينجيني في البر غيره اللهم أن لك عهدا إن أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمدا حتى أضع يدي

في يده فلأجدنه عفوا كريما قال فجاء فأسلم . وفي رواية ابن سعد عن أبي مليكة وأن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الريح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحدونه قال: ماهذا ؟ فقالوا: هذا مكان لاينفع فيه إلا الله تعالى قال: فهذا إله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذي يدعونا اليه فارجعوا بنا فرجع . وأسلم . وظاهر الآية أنه ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه بل تخصيص العبادة به تعالى أيضا لأنهم بمجرد ذلك لا يكونون مخلصين له الدين ٥

وأياما كان فالآية دالة على أن المشركين لا يدعون غيره تعالى في تلك الحال ، وأنت خبير بأن الناس اليوم إذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم في بر او بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع فمنهم من يدعو الخضر والياس ومنهم من ينادي أبا الخميس والعباس ومنهم من يستغيث بأحد الائمة ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الامة ولا ترى فيهم أحدا يخص مولاه بتضرعه ودعاه ولا يكاد يمر له ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الاهوال فبالله تعالى عليك قل لي أي الفريقين من هذه الحيثية أهدى سبيلا وأي الداعيين أقوم قيلا ؟ وإلى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة وتعذر على العارفين الأمر بالمعروف وحالت دون النهي عن المنكر صنوف الحتوف، هذا وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٢٢﴾ في محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق ، ومذهب الكوفيين إجراء الدعاء مجرى القول لأنه من أنواعه وجعل الجملة محكية به والاول هو الأولى هنا ، واللام موطئة لقسم مقدر و(لنكونن) جوابه ٥

والمشار اليه بهذه الحال التي هم فيها أي والله لئن أنجيتنا مما نحن فيه من الشدة لنكونن البتة بعد ذلك أبدا شاكرين لنعمك التي من جملتها هذه النعمة المسؤولة ، والعدول عن لنشكرن إلى مافي النظم الجليل للمبالغة في الدلالة على الثبوت في الشكر والمثابرة عليه ﴿فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ﴾ مما نزل بهم من الشدة والكربة ، والفاء للدلالة على سرعة الاجابة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي فاجأوا الفساد فيها وسارعوا اليه مترامين في ذلك ممعنين فيه من قولهم: بغى الجرح اذا ترامى في الفساد ، وزيادة (في الارض) للدلالة على شمول بغيهم لأقطارها ، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ تأكيد لما يفيده البغي إذ معناه أنه بغير الحق عندهم أيضا بأن يكون ظلما ظاهرا لا يخفى قبحه على كل أحد كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى:(ويقتلون النبيين بغير الحق) ٥

وقد فسر البغي بافساد صورة الشيء وإتلاف منفعته وجعل (بغير الحق) للاحتراز عما يكون من ذلك بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم ببني قريظة ٥

وتعقب بأنه مما لا يساعده النظم الكريم لأن البغي بالمعنى الأول هو اللائق بحال المفسدين فينبغي بناء الكلام عليه . والزمخشري اختار كون ذلك للاحتراز عما ذكر . وذكر في الكشف أنه أشار بذلك إلى أن الفساد اللغوي خروج الشيء من الانتفاع فلا كل بغي أي فساد في الارض واستطالة فيها كذلك كما علمت وإن كان موضوعه العرفي للاستطالة بغير حق لكن النظر إلى موضوعه الأصلي ، وقيل : ان البغي الذي يتعدى بفي بمعنى الاتلاف والافساد وهو يكون حقا وغيره والذي يتعدى بعلى بمعنى الظلم ، وتقييد الاول بغير

الحق للاحتراز وتقييد الثاني به للتأكيد، ولعل من يجعل البغي هنا بمعنى الظلم يقول: إن المعنى يبغون على المسلمين مثلا فافهم ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ توجيه الخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ﴿ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ ﴾ الذي تتعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿ عَلَىٰ أَنفُسِكُم ﴾ أي عليكم في الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وإن ظن كذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أي تتمتعون متاع الحياة الدنيا ، والمراد من ذلك بيان كون ما في البغي من المنفعة العاجلة شيئا غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال ، وقيل : إنه منصوب على أنه مصدر واقع موقع الحال أي متمتعين ، والعامل هو الاستقرار الذي في الخبر ولا يجوز أن يكون نفس البغي لأنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ، وأيضا لا يخبر عن المصدر إلا بعد تمام صلاته ومعمولاته ، وتعقب بأنه ليس في تقييد كون بغيهم على أنفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به .

وقيل : على أنه ظرف زمان كمقدم الحاج أي زمان متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار أيضا وفيه ما في سابقه ، وقيل : على أنه معمول لفعل دل عليه المصدر أي تبغون متاع الحياة الدنيا ، واعترض بأن هذا يستدعي أن يكون البغي بمعنى الطلب لأنه الذي يتعدى بنفسه والمصدر لا يدل عليه ، وجعل المصدر أيضا بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكي عنهم من البغي المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذ تنتفي المناسبة ويفوت الانتظام ، وجعل الأول أيضا بمعناه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه .

وقيل : على أنه مفعول له أي لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار ، وتعقب بأن المعلل بما ذكر نفس البغي لا كونه على أنفسهم ، وقيل : العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أي تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة ، وقيل : على أنه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به لا خبر لما مر ، والمراد بالأنفس الجنس ، والخبر محذوف لطول الكلام ، والتقدير إنما بغيكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو منهي عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك ، وفيه الابتناء على أن البغي بمعنى الطلب وقد علمت ما فيه ، نعم لو جعل نصبه على العلة أي إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا مذموم كما اختاره بعضهم لكان له وجه في الجملة لكن الحق الذي يقتضيه جزالة النظم هو الأول ، وقرأ الجمهور (متاع) بالرفع .

قال صاحب المرشد : وفيه وجهان ، أحدهما كونه الخبر والظرف صلة المصدر ، والثاني كونه خبر مبتدأ محذوف أي هو أو ذلك متاع ، وزيد وجه آخر وهو كونه خبرا بعد خبر لبغيكم ، والمختار بل المتعين على الوجه الأول كون المراد بأنفسكم أبناء جنسكم أو أمثالكم على سبيل الاستعارة ، والتعبير عنهم بذلك للتشفيق والحث على ترك إيثار التمتع المذكور على ما ينبغي من الحقوق ، ولا مانع على الوجهين الأخيرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الاسلام . وقرىء بنصب المتاع (والحياة) وخرج نصب الأول على ما مر ونصب الثاني على أنه بدل اشتمال من الأول .

وقيل : على أنه مفعول به إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل ، وذكر أبو البقاء أنه قرىء بجرهما على أن الثاني مضاف إليه والأول نعت للأنفس أي ذات متاع ، ويجوز أن يكون

المصدر بمعنى اسم الفاعل أي متمتعات ، وضعف كونه بدلا إذ قدامكم كونه صفة ﴿ هذا ﴾ وفي الآية من الزجر عن البغي ما لا يخفى . وقد أخرج أبو الشيخ . وأبو نعيم . والخطيب . والديلمي . وغيرهم عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث هن رواجع على أهلها المكر والنكث والبغي ثم تلا عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ومن نكث فإنما ينكث على نفسه » .

وأخرج البيهقي في الشعب عن أبي بكرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه ما من ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة من البغي وقطيعة الرحم . وأخرج أيضا من طريق بلال بن أبي بردة عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يبغي على الناس الا ولد بغي أو فيه عرق منه » .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن عمر رضي الله تعالى عنهم قالا : « قال رسول الله ﷺ لو بغى جبل على جبل لدك الباغي منهما » وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين لأخيه :

يا صاحب البغي إن البغي مصرعة ... فاربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل ... لاندك منه أعاليه وأسفله

وعقد ذلك الشهاب فقال :

ان يعد ذو بغي عليك فخله ... وارقب زمانا لانتقام باغي
واحذر من البغي الوخيم فلو بغى ... جبل على جبل لدك الباغي

﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ ﴾ عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل : تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا ، وإنما غير السبك إلى ما في النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر ﴿ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٢٣ ﴾ في الدنيا على الاستمرار من البغي فهو وعيد وتهديد بالجزاء والعذاب وقد تقدم الكلام في نظيره ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ كلام مستأنف لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع فيها ، وأصل المثل ما شبه مضربه بمورده ويستعار للأمر العجيب المستغرب ، أي إنما حالها في سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها ﴿ كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ ﴾ أي فكثر بسببه ﴿ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾ حتى التف بعضه ببعض ، فالباء للسببية ومنهم من أبقاها على المصاحبة ، وجعل الاختلاط بالماء نفسه فإنه كالغذاء للنبات فيجري فيه ويخالطه والأول هو الذي يقتضيه كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ﴾ كالبقول والزروع . والحشيش والمراعي ، والجار والمجرور في موضع الحال من النبات ﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ ﴾ أي استوفت واستكملت ﴿ زُخْرُفَهَا ﴾ أي حسنها وبهجتها ﴿ وَازَّيَّنَتْ ﴾ بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة :

كأذيال خود أقبلت في غلائل ... مصبغة والبعض أقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد أن في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وإثبات أخذ الزخرف له تخييل وما بعده ترشيح ، وقيل : الزخرف الذهب استعير للنضارة

والمنظر السار، وأصل ازينت تزينت فأدغمت التاء في الزاي وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل للابتداء بالساكن، وبالأصل قرأ عبد الله، وقرأ الأعرج. والشعبي. وأبو العالية. ونصر بن عاصم. والحسن بخلاف (وأزينت) بوزن أفعلت كأكرمت، وكان قياسه أن يعل فيقلب ياؤه ألفا فيقال أزانت لأنه المطرد في باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغيلت المرأة إذا سقت ولدها الغيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أغالت على القياس، ومعنى الافعال هنا الصيرورة أي صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك، وقرأ أبو عثمان النهدي (ازيأنت) بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة وياء مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيث، وأصله ازيانت بوزن احمارت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الألف همزة مفتوحة كما قرئ الضألين وجاء أيضا احمأرت بالهمزة كقوله ۞ إذا ما الهوادي بالعبيط احمأرت ۞ وقرأ عوف بن جميل (ازيانت) بالألف من غير ابدال، وقرئ (ازاينت) لقصد المبالغة ﴿ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا ﴾ أي على الأرض، والمراد ظنوا أنهم متمكنون من منفعتها محصلون لثمرتها رافعون لغلتها، وقيل: الكناية للزروع، وقيل: للثمرة، وقيل: للزينة لانفهام ذلك من الكلام ﴿ أَتَاهَا أَمْرُنَا ﴾ جواب (إذا) أي نزل بها ما قدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها ما يجتاحه من الآفات والعاهات كالبرد. والجراد. والفأر. والصرصر. والسموم. وغير ذلك ﴿ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا ﴾ أي في ليل أو في نهار، ولعل المراد الاشارة إلى أنه لا فرق في اتيان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم إذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع ﴿ فَجَعَلْنَاهَا ﴾ أي فجعلنا نباتها ﴿ حَصِيدًا ﴾ أي شبيها بما حصد من أصله، والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فان المحذوف في قوة المذكور، وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والأصل جعلنا نباتها هالكا فشبه الهالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه، ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به. وذهب السكاكي إلى أن في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض المزخرفة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذي ورد عليه ما يزيله ويفنيه وجعل الحصيد تخييلا ولا يخفى بعده ﴿ كَأَنْ لَمْ تَغْنَ ﴾ أي كأن لم يغن نباتها أي لم يمكث ولم يقم، فتغن من غني بالمكان إذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل مغنى، وقد حذف المضاف في هذا وفيما قبله فانقلب الضمير المجرور منصوبا في أولهما ومرفوعا مستترا في الثاني، واختير الحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الأرض نفسها حصيدا وكأنها نفسها لم تمكن لتغيرها بتغير ما فيها، وقد عطف بعضهم عليهما (عليها) لما أن التقدير فيه على نباتها لحذف المضاف وجر الضمير بعلى وليس بالبعيد خلا أن في كون الحذف للمبالغة أيضا ترددا، وقيل: ضمير (تغن) وما قبله يعودان على الزرع كما قيل في ضمير (عليها) وقيل: يعودان على الأرض ولا حذف بل يجعل التجوز في الاسناد. وأنت تعلم أن ارجاع الضمائر كلها للأرض ولو مع ارتكاب التجوز في الاسناد أولى من ارجاعها لغيرها كائنا ما كان. نعم إنه لا يمكن ارجاع الضمير اليها في قراءة الحسن (يغن) بالياء التحتية وجعل ذلك من قبيل ولا أرض أبقل أبقالها كما ترى فينبغي أن يرجع للنبات أو للزرع مثلا ومآل المعنى كأن لم يكن نابتا ﴿ بِالْأَمْسِ ﴾ أي فيما قبل اتيان أمرنا بزمان قريب فان الامس مثل في ذلك، والجملة التشبيهية يجوز أن تكون في محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الاعراب جوابا لسؤال مقدر، والممثل

به فى الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر بعد ما كان غضا طريا قد التف بعضه ببعض وازينت الأرض بألوانه حتى طمع الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء وإن دخلته كاف التشبيه فانه من التشبيه المركب مع اشتمال الكلام نفسه على أمور حقيقية وأمور مجازية فيها من اللطافة ما لا يخفى . وعن أبى انه قرأ (كأن لم تغن بالامس وما أهلكناها الا بذنوب أهلها) ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التفصيل البديع ﴿ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أى القرآنية التى من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أى نوضحها ونبينها ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ فى معانيها ويقفون على حقائقها ، وتخصيصهم بالذكر لأنهم المنتفعون ، ويجوز أن يراد بالآيات ما ذكر فى أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وبتفصيلها تصريفها على الترتيب المحكى إيجادا واعداما فانها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على أحوال الحياة الدنيا حالا ومآلا والأول هو الظاهر . وعن أبى مجاز أنه قال : كان مكتوبا إلى جنب هذه الآية فمحى (ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يشبع نفس ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب) ×

﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ ﴾ ترغيب للناس فى الحياة الاخروية الباقية اثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية أى يدعو الناس جميعا إلى الجنة حيث يأمرهم بما يفضى اليها ، وسميت الجنة بذلك لسلامة أهلها عن كل ألم وآفة أو لأن الله تعالى يسلم عليهم أو لأن خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طبتم أو لأن بعضهم يسلم فيها على بعض ×

فالسلام إما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم ، أو لأن السلام من أسمائه تعالى ومعناه هو الذى منه وبه السلامة أو ذو السلامة عن جميع النقائص فأضيفت اليه سبحانه للتشريف كما فى بيت الله تعالى للكعبة ولأنه لا ملك لغيره جل شأنه فيها ظاهرا وباطنا وللتنبيه على أن من فيها سالم عامر للنظر إلى معنى السلامة فى أصله ، ويدل على قصده تخصيصه بالاضافة اليه دون غيره من أسمائه تعالى ﴿ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته ﴿ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢٥ ﴾ موصل إلى تلك الدار وهو الدين الحق ، وفى الآية دلالة على أن الهداية غير الدعوة إلى ذلك وعلى أن الامر مغاير للارادة حيث عمم سبحانه الدعوة إذ حذف مفعولها وخص الهداية بالمشيئة المساوية للارادة على المشهور إذ قيدها بها وهو الذى ذهب اليه الجماعة ، وقال المعتزلة : إن المراد بالهداية التوفيق والالطاف ومغايرة الدعوة والامر لذلك ظاهرة فان الكافر مأمور وليس بموفق وأن من يشاء هو من علم سبحانه أن اللطف ينفع فيه لأن مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به إذ التوفيق لمن علم الله تعالى أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدى من ينفعه اللطف وإن أراد اهتداء الكل ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا ﴾ أى العمل بأن فعلوا المأمور به واجتنبوا المنهى عنه ، وفسر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاحسان بقوله عليه الصلاة والسلام : « أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » ﴿ الْحُسْنَىٰ ﴾ أى المنزلة الحسنى وهى الجنة ﴿ وَزِيَادَةٌ ﴾ وهى النظر إلى وجه ربهم الكريم جل جلاله وهو التفسير المأثور عن أبى بكر . وعلى كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وحذيفة . وابن مسعود . وأبى موسى الاشعرى . وخلق آخرين ، وروى مرفوعا إلى رسول الله ﷺ من طرق شتى ، وقد أخرج الطيالسى . وأحمد . ومسلم . والترمذى . وابن ماجه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم .

وابن خزيمة . وابن حبان . وأبو الشيخ . والدارقطني في الرؤية . وابن مردويه . والبيهقي في الأسماء والصفات عن صهيب « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية للذين أحسنوا الخ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة أن لكم عند الله تعالى موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون: وماهو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار؟ قال: فيكشف لهم الحجاب فينظرون اليه سبحانه فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئاً أحب اليهم من النظر اليه ولا أقر لأعينهم » فحكاية هذا التفسير بقيل: كما فعل البيضاوي عفا الله تعالى عنه مما لا ينبغي، وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله :إن الحديث مرقوع -بالقاف- أي مفترى لا يصدر الا عن رقيع فانه متفق على صحته وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم مايقال ه

نعم جاء في تفسير ذلك غير ماذكر لكن ليس في هذه الدرجة من الصحة ولا رفع فيه صريحاً فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال: الزيادة المغفرة والرضوان ، وأخرج عن الحسن أنها تضعيف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وأخرج عن ابن زيد أنها أن لايحاسبهم على ما أعطاهم في الدنيا ، وأخرج عن الحكم بن عتيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب - وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يصح ، وقيل : الزيادة أن تمر السحابة بهم فتقول: ماتريدون أن أمطركم فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم ه

وجمع بعضهم بين الروايات بأنه لامانع من أن يمن الله تعالى عليهم بكل ماذكر ويصدق عليه أنه زيادة على مامن به عليهم من الجنة ، وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور . وابن المنذر . والبيهقي . عن سفيان أنه قال: ليس في تفسير القرآن اختلاف إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا ، والذي حمل الزمخشري على عدم الاعتماد على الروايات الناطقة بحمل الزيادة على رؤية الله تعالى زعمه الفاسد كأصحابه أن الله تعالى لايرى وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقد رده أهل السنة بوجوه ﴿ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ﴾ أي لايغشاها غبرة مافيها سواد ولا أثر هوان ما وكسوف بال ، والمعنى لا يعرض عليهم مايعرض لأهل النار أو لا يعرض لهم مايوجب ذلك من الحزن وسوء الحال ، والكلام على الأول حقيقة وعلى الثاني كناية لأن عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان مايوجبهما فذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم ورجح هذا بأنه أمدح ، والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكاره إثر بيان مامن سبحانه به عليهم من النعيم، وقيل: إن ذكر ذلك لتذكيرهم بما يتقدم منه فانهم إذا ذكروا ذلك زاد ابتهاجهم ومسرتهم كما أن أهل النار إذا ذكروا مافاتهم من النعيم ازداد غمهم وحسرتهم ، وقيل: الغرض إدخال السرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النار فان الانسان متى علم أن عدوه في الهوان وسوء الحال ازداد سروراً، وقد شاهدنا من يكتفي بمضرة عدوه عن حصول المنفعة له بل من يسره ضرر عدوه وإن تضرر هو، وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر ولأن في الفاعل ضرب تفصيل ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ أي المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٦ ﴾ دائمون بلا زوال ويلزم ذلك عدم زوال نعيمها ه

﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ أي الشرك والمعاصي ، وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه : ﴿ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ﴾ والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر المبني للمفعول لا اسم للعوض كما في بعض الأوجه الآتية

على ما قيل أي جزاء الذين كسبوا السيئات أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل وإلا فلا مانع عن العفو بمقتضى الكرم لكن ذلك في غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هي خبر المبتدأ وحينئذ لاحاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أي جزاء سيئة منهم بمثلها على حد ـ السمن منوان بدرهم ـ .

وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أي لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقرينة (للذين أحسنوا) والجملة خبر (الذين كسبوا) وحينئذ لاحاجة إلى تقدير عائد كما لاحاجة إلى تقدير مضاف ، وجوز غير واحد أن يكون (الذين) عطفا على الذين المجرور الذي هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذي هو المبتدأ ، وفي ذلك العطف على معمولي عاملين مختلفين وفيه مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والجواز مطلقاً وهو مذهب الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز أولا فيمتنع، والمانعون يحملون نحو هذا المثال على إضمار الجار ويجعلونه مطرداً كقوله :

أكل امرئ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل ناراً

وقيل : هو مبتدأ والخبر جملة (ما لهم من الله من عاصم) أو (كأنما أغشيت) أو (أولئك أصحاب النار) وما في البين اعتراض ، وفي تعدد الاعتراض خلاف بين النحويين و(جزاء سيئة) حينئذ مبتدأ و(بمثلها) متعلق به والخبر محذوف أي واقع أو (بمثلها) هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور في موضع الخبر على أن الباء غير زائدة ، والأولى تقدير المتعلق خاصا كقدر ويصح تقديره عاما ، والقول بأنه لامعنى له حاصل وهم ظاهر، وأياما كان لادلالة في الآية على أن الزيادة هي الفضل دون الرؤية وقد علمت أن تفسيرها بذلك هو المأثور عن النبي ﷺ وجملة من السلف الصالح فلا ينبغي العدول عنه لما يتراءى منه خلافه لاسيما وقد أتى الإمام وغيره بدلائل جمة على أن المراد بها ذلك ولم يؤت بالآيتين على أسلوب واحد لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التنائي والتباين، وإيراد الكسب للإيذان بأن ذلك إنما هو بسوء صنيعهم وبجنايتهم على أنفسهم ﴿ وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ﴾ أي هوان عظيم، فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما أشرنا إليه، وفي إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم إيذان بأنها محيطة بهم غاشية لهم .

وقرئ (يرهقهم) بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهرا وتأنيثه غير حقيقي، وقيل: التذكير باعتبار أن المراد من الذلة سببها مجازاء ولا يحتاج إليه كما لايخفى لأن التذكير في مجازى التأنيث لاسيما المفصول كثير جدا .

والواو على ما قال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على (كسبوا) وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضي. وأجيب بالمنع، وفي العطف ههنا مالايخفى من المبالغة حيث أخرج نسبة الرهق إليهم يوم القيامة مخرج المعلوم حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول، وقيل: إنه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل : والذين كسبوا السيآت تجازى سيئتهم بمثلها وترهقهم ذلة ولعله أولى من الأول، وأما جعل الواو حالية والجملة في موضع الحال من ضمير (كسبوا) فلا يخفى حاله ﴿ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ أي ما لهم أحد يعصمهم ويمنعهم من سخط الله تعالى وعذابه فمن الأولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف و(من) الثانية زائدة لتعميم النفي، أو ما لهم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فمن الأولى متعلقة بمحذوف وقع

حالا من (عاصم) وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس فى الكلام مضاف محذوف، و(من) الثانية على حالها والجملة مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) وفى نفى العاصم من المبالغة فى نفى العصمة مالا يخفى ﴿ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ ﴾ أى كأنما ألبست ذلك لفرط سوادها وظلمتها، والجار والمجرور صفة (قطعا) وقوله سبحانه: ﴿مُظْلِمًا﴾ حال من (الليل) والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلا كان أو اسما •

وجوز أبو البقاء كونه حالا من (قطعا) أو صفة له، وكان الواجب الجمع لأن (قطعا) جمع قطعة إلا أنه أفردت حاله أو صفته لتأويل ذلك بكثير ولايخفى أنه تكلف مستغنى عنه، والظاهر أن (من) للتبعيض. وقال بعض المحققين: الليل معناه زمان تغيب فيه الشمس قليلا أو كثيرا كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع، فمن إما تبعيضية على الاول وبيانية على الثانى، وجوز الزمخشرى أن يكون العامل فى الحال (أغشيت) من قبل أن (من الليل) صفة لقطعا فكان إفضاؤه إلى الموصوف كافضائه إلى الصفة. قال صاحب التقريب: وفيه نظر لأن (من الليل) ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملا فى المجرور بل التقدير أنه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار، وأيضا الصفة (من الليل) وذو الحال هو الليل فلا يكون (أغشيت) عاملا فى ذى الحال مع أنه المقصود وقد يقال: إن (من) للتبيين والتقدير كائنة من الليل فأغشيت عامل فى الصفة وهى كائنة فكأنه عامل فى (الليل) وهو مبنى على أن العامل فى العامل فى الشىء عامل فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال: إن (من) للتبعيض أى بعض الليل ويكون بدلا من (قطعا) ويجعل (مظلما) حالا من البعض لا (من الليل) فيكون العامل فى ذى الحال (أغشيت) ولايخفى أنه وجه أغشى قطعا من ليل التكلف والتعسف مظلما . وأجاب الامام أمين الدين بأن نسبة (أغشيت) إلى (قطعا) إنما هى باعتبار ذاتها المبهمة المفسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع فى نفسها وإنما ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظلما فافضاء الفعل إلى (قطعا) باعتبار مالا يتم معناها المراد الا به كافضائه إليه كما إذا قيل: اشتريت أرطالا من الزيت صافيا فان المشترى فيه الزيت والارطال مبينة لمقدار ما اشترى صافيا فالعامل فى الحال إنما هو العامل اللفظى ولا يلاحظ معنى الفعل فى الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة العامل اللفظى عليه بالظهور ولا يخفى مافيه . وقال فى الكشف: إن الزمخشرى ذهب إلى أن (أغشيت) له اتصال بقوله تعالى: (من الليل) من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملا فى الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل أغشيت الليل مظلما وهذا كما جوز فى نحو (ونزعنا ما فى صدورهم من غل إخوانا) أن يكون حالا من الضمير باعتبار اتحاده بالمضاف وكأنه قيل: ونزعنا مافى صدورهم من غل إخوانا وكما جوز فى (ملة ابراهيم حنيفا) لأن الملة كالجزء كأنه قيل: اتبعوا ابراهيم حنيفا وهذا الذى ذهب إليه الزمخشرى وهو سر هذا الموضع لاماطوله كثيرون لاسيما حمل (من) على التجريد فانه مع أن المعنى على التبعيض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لايتم مقصوده انتهى •

وقد عرض فى ذلك بشيخه العلامة الطيبى عليه الرحمة قد تكلف ماتكلف والانصاف أن ماجوزه الزمخشرى هنا مما لا ينبغى والسعى فى إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذى لا ترهقه قترة يقرب من أن يكون عبثا . وقرأ ابن كثير . والكسائى . ويعقوب . وسهل (قطعا) بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخره أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا •

افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليــــل بهيم

وعلى هذا يجوز أن يكون (مظلما) صفة له أو حالا منه بلا تكلف تأويل. وقرىء (كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم) والكلام فيه ظاهر، والجملة كالتي قبلها مستأنفة أو حال من ضمير (ترهقهم) ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٧﴾ لا يخرجون منها أبداً واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر. وأجيب بأن السيآت شاملة للكفر وسائر المعاصي وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم، وأيضاً قد يقال انهم داخلون في الذين أحسنوا بناء على ما أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وغيرهما عن ابن عباس وأبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أي المؤمنون مطلقاً فلا يدخلون في القسم الآخر لتنافي الحكمين، وقيل: إن أل في السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك، والقول بخلوده في النار مجمع عليه وليس بذاك.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقاً كما قال بعض المحققين للايذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجي لعد الكل شيئاً واحداً ولذلك فصل عما قبله. وزعم الطبرسي انه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفاً ولكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله ان فيه تأكيداً لقوله سبحانه: (مالهم من الله من عاصم) من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم. و(يوم) منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم، وضمير (نحشرهم) لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيآت لأنه المتبادر من قوله تعالى: ﴿جَمِيعاً﴾ ومن أفراد الفريق الثاني بالذكر في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أي للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الاشهاد أفظع، والاخبار بحشر الكل في تهويل اليوم أدخل، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي وغيره، وكون مراده بالفريقين فريقي الكفار والمشركين خلاف الظاهر جداً.

وقيل: الضمير للفريق الثاني خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير، والنكتة في تخصيص وصف إشراكهم في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الايذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم، وهو السر في الاظهار في مقام الاضمار على القول الأخير ﴿مَكَانَكُمْ﴾ ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف الى الكاف، والميم علامة الجمع أي الزموا مكانكم، والمراد انتظروا حتى تنظروا مايفعل بكم. وعن أبي علي الفارسي أن مكان اسم فعل وحركته حركة بناء. وهل هو اسم فعل لالازم أو لاثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح التسهيل الثاني لأنه على الأول يلزم أن يكون متعديا كالزم مع أنه لازم. وأجيب بمنع اللزوم، وقال السفاقسي: في كلام الجوهري ما يدل على أن الزم يكون لازما ومتعديا فلعل ماهو اسم له اللازم: وذكر الكوفيون

أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أي انتظره. واختار الدماميني في شرح التسهيل عدم كونه اسم فعل فقال: لا أدري ما الداعي إلى جعل هذا الظرف اسم فعل إما لازما وإما متعديا وهلا جعلوه ظرفا على بابه ولم يخرجوه عن أصله أي اثبت مكانك أو انتظر مكانك، وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحو صه وعليك وإليك، وأما إذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه منع ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ﴾ توكيد للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأول وللضمير المستتر في اسم الفعل على القول الثاني، وقوله سبحانه: ﴿وَشُرَكَاؤُكُمْ﴾ عطف على ذلك، وقيل: إن (أنتم) مبتدأ خبره محذوف أي مهانون أو مخزيون وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم، قيل: ولأنه يأباه قراءة وشركاءكم بالنصب إذ يصير حينئذ مثل كل رجل وضيعته، ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم ما يكون عاملا فيه، والعامل على التوجيه الأول ظاهر مكان (مكانكم) ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ أي ففرقنا، وهو من زلت الشيء عن مكانه أزيله أي أزلته، والتضعيف للتكثير لا للتعدية، وهو يائي ووزنه فعل بدليل زايل، وقد قرئ به وهو بمعناه نحو كلمته وكالمته وصعر خده وصاعر خده.

وقال أبو البقاء: إنه واوي لأنه من زال يزول، وإنما قلبت الواو ياء لأنه فيعل، والأول أصح لما علمت، ولأن مصدره التزييل لا الزيولة مع أن فعل أكثر من فيعل، ونصب بين على الظرفية لا على أنه مفعول به كما توهم، والمراد بالتفريق قطع الأقران والوصل التي كانت بينهم وبين الشركاء في الدنيا، وقيل: التفريق الجسماني، وظاهر النظم الجليل لا يساعده، والعطف على (نقول) وإيثار صيغة الماضي للدلالة على التحقق وزيادة التوبيخ والتحسير، وانتفاء الدلالة على وقوع التزييل ومباديه عقيب الخطاب من غير مهلة إيذانا بكمال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة، وقوله سبحانه: ﴿وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ عطف على ما قبله، وجوز أن يكون في موضع الحال بتقدير قد أو بدونها على الخلاف، والإضافة باعتبار أن الكفار هم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى.

وقيل: لأنهم جعلوا لهم نصيبا من أموالهم فصيروهم شركاء لأنفسهم في ذلك، والمراد بهؤلاء الشركاء قيل: الأصنام فإن أهل مكة إنما كانوا يعبدونها وهم المعنيون بأكثر هذه الآيات، ونسبة القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذي أنطق كل شيء في ذلك الموقف فتقول لهم ﴿مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ٢٨﴾ والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا في الحقيقة أهواءهم الداعية لهم وما أعظم هذا مكان الشفاعة التي كانوا يتوقعونها منهم، وقيل: المراد بهم الملائكة والمسيح عليهم السلام لقوله تعالى: (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) وقوله سبحانه: (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين) الآية، والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولا أيضا لأن نفي العبادة لا يصح لثبوتها في الواقع والكذب لا يقع في القيامة ممن كان، وقيل: إن قول الشركاء مجرى على حقيقته بناء على أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين، ويمكن أن

يقال أيضا: انهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلذا نفوا عبادتهم إياهم أو يقال: إن المشركين لما تخيلوا فيما عبدوه أوصافا كثيرة غير موجودة فيه في نفس الأمر كانوا في الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال: ان المشركين ماعبدوا الشركاء وهذا أولى من الأولين بل لايكاد يلتفت اليهما وكأن حاصل المعنى عليه انكم عبدتم من زعمتم أنه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وانه موصوف بكيت وكيت فاطلبوه فانا لسنا كذلك. والمراد من ذلك قطع عرى أطماعهم وإيقاعهم في اليأس الكلي من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصلا لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة، وقيل: المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لامن جانب العبدة فقط كما يقتضيه ما قبل، والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم. وأورد على القول بأن المراد الملائكة والمسيح عليهم السلام بأنه لا يناسب قوله سبحانه: (مكانكم أنتم وشركاؤكم) حيث أن المراد منه الوعيد والتهديد، وظاهر العطف انصراف ذلك الى الشركاء أيضا، وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام مما لايكاد يقدم على القول به.

واعترض بأن هذا مشترك الالزام فانه يرد على القول الأول أيضا إذ لامعنى للوعيد والتهديد في حق الاصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك، ولا مخلص الا بالتزام أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أو للمجموع باعتبارهم.

وأجيب بجواز كون تهديد الاصنام نظير ادخالها النار مع عبدتها كما يدل عليه قوله تعالى: (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وكذا قوله سبحانه: (فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة) على ماعليه جمع من المفسرين، ودعوى الفرق بين التهديد والادخال في النار تحتاج إلى دليل. نعم قالوا: يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة في قوله سبحانه:

﴿فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ٢٩﴾ على عدم الارتضاء لاعلى عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضا لم يبعد لأن عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك، ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الاصنام فان عدم شعورهم بذلك ظاهر، وتعقب بأنه لادليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقته، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون ولعلهم مشغولون بأداء ماأمروا به عن الالتفات إلى مافي هذا العالم ونحن لاندعي في الملائكة عليهم السلام مايدعيه الفلاسفة فانهم الذين قالوا يوم استنبئوا عن الاسماء: (سبحانك لا علم لنا الا ماعلمتنا) وهذا جبريل عليه السلام من أجلهم قدرا كان كثيرا مايسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن أشياء فيقول: لاأعلم وسوف أسأل ربي، وكذا لادليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطبين عند إيقاعها وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعي الشعور بها كذلك كما لايخفى، وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله: (ماقلت لهم الا ماأمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد)، واعترض على القول الاخير بأنه لايصح مع هذا القول

مطلقا لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بأنهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها ، ولعل من ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة .

وقيل : إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضاً مطلقا لأن الأوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشيء وذهاب القلب عنه إلى غيره وهذا شأن ذوى القلوب والأوثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازا عن عدم الارتضاء إذ الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر أن الأوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للادراك ولا ادراك لها ومن أثبته للجمادات حسب عالمها فالامر عنده سهل ومن لا يثبته يقول: إنها مجاز عن عدم الشعور ، وقد يقال: إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادى لها ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفى استحقاق العبادة عن أنفسهم واثبات الظلم لما بديهم

وحينئذ فالأظهر أن يراد بالشركاء جميع ماعبد من دون الله تعالى من ذوى العقول وغيرهم والكل صادق فى قوله ذلك ، وقد يراد من عدم الطلب مايشمل عدم الطلب الحالى والقالى إذا اعتبر كون القائل ممن يصح نسبة ذلك له كالملائكة عليهم السلام وهذا الوجه لا يتوقف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه فيجوز أن يكون لهم شعور بذلك ويجوز أن لا يكون لهم شعور ، والظاهر أن تفسير الغفلة بعدم الارتضاء المراد منهم على ماقيل السخط والكراهة يستدعى الشعور إذ كراهة الشيء مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل وإثباته لجميع الشركاء مرلوا جالا فى وقت من الأوقات الدنيوية غير مسلم ، ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهجينا للمخاطبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلا فتأمل ، والباء فى (بالله) صلة و(شهيدا) تمييز ، و(إن) مخففة من أن واللام هى الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين ، والتقديم لرعاية الفاصلة ، أى كفى الله شهيدا فانه العليم الخبير المطلع على كنه الحال إنا كنا غافلين عن عبادتكم ، والظاهر من كلام بعض المحققين أن (فكفى) الخ استشهاد على النفى السابق لا على الاثبات اللاحق ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك باق على أصله وهو الظرفية المكانية ، وقيل : إنه استعمل ظرف زمان مجازا أى فى ذلك الوقت ﴿ تَبْلُوا ﴾ أى تختبر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ مؤمنة كانت أو كافرة ﴿ مَّا أَسْلَفَتْ ﴾ من العمل فتعاين نفعه وضره أتم معاينة .

وقرأ حمزة . والكسائى (تتلو) من التلاوة بمعنى القراءة ، والمراد قراءة صحف ما أسلفت ، وقيل: إن ذلك كناية عن ظهور الاعمال . ويجوز أن يكون من التلو على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فيتبعه صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار أو هو تمثيل . وقرأ عاصم فى رواية عنه (نبلو) بالباء الموحدة والنون ونصب (كل) على أن فاعل نبلو ضميره تعالى و(كل) مفعوله و(ما) بدل منه بدل إشتمال ، والكلام إستعارة تمثيلية أى هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل ، ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أى العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وهو الباء السببية .

﴿ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ عطف على زيلنا والضمير للذين أشركوا وما فى البين اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها ، والمعنى ردوا الى جزائه وعقابه أو إلى موضع ذلك ، فالرد إما معنوى أو حسى . وقال الامام : المعنى جعلوا ملجئين إلى الاقرار بألوهيته سبحانه وتعالى ﴿ مَوْلَاهُمُ ﴾ أى ربهم ﴿ الْحَقِّ ﴾ أى المتحقق الصادق فى ربوبيته لا ما اتخذوه

وبا باطلا. وقرىء (الحق) بالنصب على المدح، والمراد به الله تعالى وهو من أسمائه سبحانه أو على المصدر المؤكد والمراد به مايقابل الباطل، ولامنافاة بين هذه الآية وقوله سبحانه: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لامولى لهم) لاختلاف معنى المولى فيهما. وأخرج أبو الشيخ عن السدي أن الأولى منسوخة بالثانية ولا يخفى مافيه ﴿ وَضَلَّ ﴾ أي ضاع وذهب ﴿ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٣٠ ﴾ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها شركاء لله عز وجل، و(ما) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه: (ردوا) ومن الناس من جعلها عطفا على ـ زيلنا ـ وجملة ـ ردوا ـ معطوفة على جملة ـ تبلو ـ الخ داخلة في الاعتراض وضمير الجمع للنفوس المدلول عليها بكل نفس، والعدول إلى الماضي للدلالة على التحقق والتقرر، وإيثار صيغة الجمع للايذان بأن ردهم إليه سبحانه يكون على طريق الاجتماع وماذكرناه أولى لفظا ومعنى. وتعقب شيخ الاسلام جعل الضمير للنفوس وعطف (ردوا) على (تبلو) الخ بأنه لا يلائمه التعرض لوصف الحقية في قوله سبحانه: (مولاهم الحق) فانه للتعريض بالمردودين ثم قال: ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل (الحق) على معنى العدل في الثواب والعقاب أي مع تفسير المولى بمتولي الامور فقوله سبحانه: (وضل) الخ مما لامجال فيه للتدارك قطعا فان مافيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فلزوم التفكيك حتما، وتخصيص كل نفس بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام انتهى، والظاهر أنه اعتبر عطف (وضل عنهم) الخ على (ردوا) مع رجوع ضميره للنفوس وهو غير ماذكرناه فلا تغفل ﴿ قُلْ ﴾ أي لأولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين مايؤدي إليه أفعالهم التي هي أفعى لهم احتجاجا على حقية التوحيد وبطلان ماهم عليه من الاشراك ■

﴿ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية كالمطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك ومواد أرضية والأولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالامطار والمن والأغذية الأرضية توسعة عليكم ـ فمن ـ على هذا لابتداء الغاية، وقيل: هي لبيان (من) على تقدير المضاف، وقيل: تبعيضية على ذلك التقدير أي من أهل السماء والأرض ﴿ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ ﴾ (أم) منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالي لا ابطالي وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود أي من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على مايبهر العقول أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما عن أدنى شيء يصيبهما أو من يتصرف بهما إذهابا وابقاء والملك على كل مجاز، قيل: والمعنى الاول أوفق لنظم الخالقية مع الرازقية كقوله تعالى: (هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض) ﴿ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ﴾ أي ومن ينشىء الحيوان من النطفة مثلا والنطفة من الحيوان أو من يحيي أو يميت بأن يكون المراد بالاخراج التحصيل من قولهم: الخارج كذا أي الحاصل أي من يحصل الحي من الميت بأن يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحي بأن يفيض عليه الموت ويسلب عنه الحياة والمآل ما علمت، ومن الناس من فسر الحي والميت هنا بالمؤمن والكافر والاول أولى ﴿ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ﴾ أي ومن يلي تدبير أمر العالم جميعا وهو تعميم بعد تخصيص ما اندرج تحته من الامور الظاهرة بالذكر، وفيه اشارة إلى أن الكل منه سبحانه واليه وأنه لايمكنكم علم تفاصيله ﴿ فَسَيَقُولُونَ ﴾

بلا تلعثم ولا تأخير ﴿ٱللَّهُ﴾ اذ لا مجال للمكابرة والعناد فى شىء من ذلك لغاية وضوحه، والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف أى الله يفعل ما ذكر من الافاعيل لاغيره (هذا) وربما يستدل بالآية على تقدير أن لا تكون (من) لابتداء الغاية على جواز ان يقال الله سبحانه انه من أهل السماء والارض، وكون المراد هناك غير الله تعالى لا يناسب الجواب ومن لم ير الجواز نفى ومن رآه بناه على ظواهر الآيات المفيدة لكونه تعالى فى السماء وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الجارية التى أشارت الى السماء حين قيل لها: اين الله «اعتقها فانها مؤمنة» واقراره حصينا حين قال له عليه الصلاة والسلام: «كم تعبد يا حصين؟ فقال: سبعة ستة فى الارض وواحد فى السماء فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: فمن الذى أعددته لرغبتك ورهبتك؟ فقال حصين: الاله الذى فى السماء» أبقى الآية على ما يقتضيه ظاهرها. وأنت تعلم إنه لم يرد صريحا كونه تعالى من أهل السماء والارض وان ورد كونه جل وعلا فى السماء على المعنى اللائق بجلاله جل جلاله فلا أرى جواز ذلك، ولا داعى لاخراج (من) عن ابتداء الغاية ليحتاج الى المنابة فى رد الاستدلال كما لا يخفى. وفى الانتصاف أن هذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزاعمين أن الارزاق منقسمة فمنها ما رزقه الله تعالى للعبد وهو الحلال ومنها مارزقه العبد نفسه وهو الحرام فهى قاطعة عليهم هذا الشرك الخفى لو سمعوا (أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) ولذا فيما قيل تكافح فى وجوه اناس يزعمون أن الذى يدبر الأمر فى كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولولاه لوقعت على الارض فكأنى بك إذا سألتهم من يدبر الامر يقولون القطب، وقد يعتذر عنهم بأن مرادهم أنه المدبر باذن الله تعالى وجاء اطلاق المدبر بهذا المعنى على غيره تعالى فى قوله سبحانه: (فالمدبرات أمرا)٭

وربما يقال انه لا فرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب الا بالاعتبار لأنه الذى فاز بقرب النوافل والفرائض على أتم وجه فارتفعت الغيرية، فالقول بأن القطب هو المدبر كالقول بأن الله سبحانه هو المدبر بلا فرق٭

واعترض هذا بأنه ذهاب الى القول بوحدة الوجود وأكثر المتكلمين وبعض الصوفية كالامام الربانى قدس سره ينكرون ذلك، والأول بأنه هلا قال المشركون فى جواب ذلك: الملائكة أو عيسى عليهم السلام مثلا على معنى أنهم المدبرون للامر باذن الله تعالى فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الاقطاب عند أولئك، وأجيب بأن السؤال إنما هو عمن ينتهى اليه الامر فلا يتسنى لهم الا الجواب المذكور، ولعل غير أهل الوحدة لو سئلوا كذلك ماعدلوا فى الجواب عنه سبحانه، وأما أهل الوحدة قدس الله تعالى اسرارهم فلهم كلمات لا يقولها المشركون وهى لعمرى فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم ﴿فَقُلْ﴾ لهم ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ٣١﴾ الهمزة لانكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما فى قولك: أتضرب اباك لا بمعنى إنكار الوقوع كما فى قولك: أأضرب أبى، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أتعلمون ذلك فلا تتقون، والخلاف فى مثل هذا التركيب شهير وماذكرناه هو ماعليه البعض، ومفعول (تتقون) محذوف وهو متعد لواحد أى أفلا تتقون عذابه الذى لكم بما تتعاطونه من اشراككم به سبحانه مالايشاركه فى شىء مما ذكر من خواص الالوهية، وكلام القاضى يوهم أنه متعد إلى مفعولين وليس بذاك٭

﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ فذلكة لما تقرر والاشارة إلى المتصف بالصفات السابقة حسبما اعترفوا به، وهى مبتدأ والاسم الجليل صفة له و(ربكم) خبره و(الحق) خبر بعد خبر أو صفة أو خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون الاسم

الجليل هو الخبر و(ربكم) بدل منه أو بيان له و(الحق) صفة الرب أي مالككم ومتولى اموركم الثابت ربوبيته والمتحقق الوهيته تحققا لاريب فيه ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ أي لا يوجد غير الحق شيء يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله تعالى وحده لابد وإن يقع في الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد او الاشتراك لان عبادته جل شأنه مع الاشتراك لا يعتد بها ـ فما ـ اسم استفهام و ـ ذا ـ موصول ، ويجوز أن يكون الكل اسما واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الاشارة، وهو مبتدأ خبره (بعد الحق) على ما في النهر والاستفهام انكاري بمعنى إنكار الوقوع ونفيه، و(بعد) بمعنى غير مجازا والحق ما علمت، وهو غير الاول ولذا أظهر، وإطلاق ـ الحق ـ على عبادته سبحانه وكذا اطلاق ـ الضلال ـ على عبادة غيره تعالى لما أن المدار في العبادة الاعتقاد، وجوز أن يكون ـ الحق ـ عبارة عن الأول والاظهار لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والمراد به هو الاصنام، والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته إلا الضلال أي الباطل الضائع المضمحل وإنما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع ، وقيل : المراد بالحق والضلال ما يعم التوحيد وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل ما يقتضيه المقام هنا دخولا أوليا، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أشهب قال: سئل مالك عن شهادة اللعاب بالشطرنج والنرد فقال أما من أدمن فما أرى شهادتهم طائلة يقول الله تعالى: (فماذا بعد الحق الا الضلال) فهذا كله من الضلال ﴿ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ٣٢ ﴾ أي فكيف تصرفون عن الحق إلى الضلال والاستفهام إنكاري بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجب منه، وفيه من المبالغة ماليس في توجيه الانكار إلى نفس الفعل فانه لابد لكل موجود من أن يكون وجوده على حال من الاحوال فاذا انتفى جميع احوال الوجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني والفاء لترتيب الانكار والتعجب على ما قبله ، ولعل ذلك الانكار والتعجب متوجهان في الحقيقة إلى منشأ الصرف والا فنفس الصرف منه تعالى على ماهو الحق فلا معنى لانكاره والتعجب منه مع كونه فعله جل شأنه، وإنما لم يسند الفعل إلى الفاعل لعدم تعلق غرض به. وذهب المعتزلة أن فاعل الصرف نفسه المشركون فهم الذين صرفوا أنفسهم وعدلوا بها عن الحق إلى الضلال بناء على أن العباد هم الخالقون لافعالهم ، وأمر الانكار والتعجب عليه ظاهر، وإنما لم يسند الفعل إلى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارة إلى أنه بلغ من الشناعة إلى حيث أنه لا ينبغي أن يصرح بوقوعه منهم فتدبر ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أي كما حقت كلمة الربوبية لله سبحانه وتعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو كما أنهم مصرفون عن الحق ﴿ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾ أي حكمه ﴿ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا ﴾ أي تمردوا في الكفر وخرجوا إلى أقصى حدوده ، والمراد بهم أولئك المخاطبون، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوصل إلى ذمهم بعنوان الصلة وللاشعار بالعلية ﴿ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٣ ﴾ بدل من الكلمة بدل كل من كل أو بدل اشتمال بناء على أن الحكم بالمعنى المصدري أو بمعنى المحكوم به ، وقد تفسر الكلمة بالعدة بالعذاب فيكون هذا في موضع التعليل لحقيتها أي لانهم الخ ، واعترض بأن محصل الآية حينئذ على ماتقرر في الذين فسقوا أن كلمة العذاب حقت على أولئك المتمردين لتمردهم في كفرهم ولانهم لا يؤمنون وهو تكرار لاطائل تحته ، وأجيب بأنه لو سلم أن في الآية تكرارا مطلقا فهو تصريح بما علم ضمناه وفيه دلالة على شرف الايمان بأن عذاب المتمردين في الكفر بسبب انتفاء الايمان ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ احتجاج آخر على حقية التوحيد

وبطلان الاشراك، ولم يعطف إيذانا باستقلاله فى إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيت والالزام، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء فى إلزامهم ولم يبال بانكارهم لها لأنهم مكابرون فيه والمكابر لايلتفت اليه فلا يقال: ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى الالهية وهم غير مقرين بذلك، ففى الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بالغ فى الظهور والجلاء بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبى من صنعة الادماج كقول ابن نباتة :

فلا بدلى من جهلة فى وصاله فمن لى بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليما والفخر شكاية الاخوان ﴿ قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ قيل هو امر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لاغيره كائنا ماكان لابأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم فى الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ماأريد منهم من الجواب وإن كان مستلزما له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما فى قوله سبحانه: (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى اريد منهم ويكون ﷺ نائبا عنهم فى ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لاغير. نعم أمر ﷺ بأن يضمنه مقالته إيذانا بتعينه وتحتمه واشعارا بأنهم لايجترئون على التصريح به مخافة التبكيت والقام الحجر لامكابرة ولجاجا انتهى ، وقد يقال: المراد من قوله سبحانه: (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء ، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه: (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لاغيره من الشركاء، وحينئذ ينتظم السؤال والجواب وانفهام الحصر بدلالة الفحوى فانك إذا قلت: من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل: زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة.

وبما ذكر يعلم مافى الكلام السابق فى الرد على ماقاله الجم وكذا رد ماقاله القطب من أن هذا لايصلح جوابا عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام فى الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفى الهية الشركاء فتأمل ، وفى اعادة الجملة فى الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما فى الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ٣٤ ﴾ الافك الصرف والقلب عن الشيء يقال: أفكه عن الشيء يأفكه أفكا إذا قلبه عنه وصرفه ، ومنه قول عروة بن أذينة :

إن تك عن أحسن الصنيعة مأ فوكا ففى آخرين قد أفكوا

وقد خص كما فى القاموس بالقلب عن الرأى ولعله الأنسب بالمقام أى كيف تقلبون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم فى (فأنى تصرفون) ﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ احتجاج آخر على ماذكر جيء به إلزاما غب إلزام وافحاما إثر إفحام. وفصله إيذانا بفصله واستقلاله فى إثبات المطلوب كما فى سابقه.

والمراد هل من يهدى إلى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب فى الآفاق والأنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء؟ . ومنهم من يبقى الكلام على مايتبادر منه كما سمعت فيما قبل ، ومن الناس من خصص طريق الهداية ، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والالزام كما لا يخفى ﴿ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ﴾ أى هو سبحانه يهدى له دون غيره جل شأنه ، والكلام فى

الأمر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهي إلى أو اللام وقد يتعدى لها بنفسه وهو لغة على ماقيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره ، وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفننا وإشارة بإلى إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه اليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدي بها ما أسند اليه سبحانه كما ترى . وأما قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه .

وقيل : اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم في الأول مما لا يلتفت اليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل : التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق قل الله يهدي من يشاء الى الحق أفمن يهدي غيره إلى الحق ﴿ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهتدي وكسر الهاء لالتقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعا للهاء ، وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة إلا الياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والأصل يهتدي فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيها على أن الحركة فيها عارضة ، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد : من رام هذا لابد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضي أنه لم يبال بالتقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى انه إنما قرأ بالاختلاس ، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطيبة .

وقرأ حمزة . والكسائي (يهدي) كيرمي ، وهو إما لازم بمعنى يهتدي كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آنفا أو متعد أي لا يهدي غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفي الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجح الأول بأن فيه توافق القراآت معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفي الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ماسبق كأنه قيل : إذا كان الامر كذلك فأنا أسألكم أمن يهدي إلى الحق الخ . والمقصود من ذلك الالزام ، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لاظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور .

وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدي أم من لا يهدي أحق ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خبر عن الموصول، والفصل بالخبر بين أم وما عطفت عليه هو الافصح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه : (أقريب أم بعيد

ماتوعدون) والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التقرير، و(أن يتبع) فى حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف فى مثله أو بأن يتبع ﴿ إِلَّا أَن يُهْدَىٰ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى لايهتدى أولايهدى غيره فى حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أوإلى هداية الغير، وهذا على ماقاله جمع حال أشراف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها . وأخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ .وغيرهما أن المراد الاوثان ، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم ، وقيل : المعنى أم من لايهتدى من الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه او إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك : هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل :الآية الأولى (قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) فى الاصنام أو فيما يعمهم ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه فى رؤساء الضلالة كالاحبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير بالاتباع فانه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل فى الاوثان الابتكلف، وهو وإن عقل فى أشراف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم فى ذلك لا ينعى على أحدهم إلا أن يقال: إن المشركين تقولوا عليهم أوامر ونواهى فنعى عليهم اتباعهم لهم فى ذلك ، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بأن يقال : أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لايهدى إلا أن يهدى مع أن الآية متضمنة إبطال صحة عبادتهم من حيث أنهم لايهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبدته إلى مافيه صلاح أمرهم مبالغة فى تفظيع حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذلك فحال هذه أقبح والله تعالى أعلم . وقرىء (إلا أن يهدى) مجهولا مشددا دلالة على المبالغة فى الهداية ﴿ فَمَا لَكُمْ ﴾ أى أى شىء لكم فى اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى ، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب ، وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لايتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: (فما لكم عن التذكرة معرضين) فلعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل : فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل ﴿ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٣٥ ﴾ فى موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لاتقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل وتحكم ببطلانه من إتخاذ الشركاء لله جل وعلا ، والفاء لترتيب الانكار على ماظهر من وجوب اتباع الهادى ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ﴾ كلام مبتدأ غير داخل فى حيز الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفحمهم من البراهين النيرة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم الا ظنا واهيا مستندا إلى خيالات فارغة وأقيسة باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة ولا يلتفتون الى فرد من أفراد العلم فضلا عن ان يسلكوا مسالك الادلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان مايخالفها ، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم فى أثنائه اتباع لفرد من افراد العلم والتفات اليه ، وتنكير (ظنا) للنوعية، وفى تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة الى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقية التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكروه فى وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم فى الجواب من أنه الاشارة إلى أن لجاجهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النيابة حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، ويجوز أن يكون المعنى مايتبع أكثرهم مدة عمره الا ظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الاذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ، وفى التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل : المعنى ومايتبع أكثرهم فى إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم فى قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن ، والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم فى قوله تعالى : (فقليلا مايؤمنون) وفى قوله :

قليل التشكى فى المصيبات حافظ من اليوم أعقاب الاحاديث فى غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الا كثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير (أكثرهم) للناس وحينئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة ﴿ إنَّ الظَّنَّ ﴾ مطلقا ﴿ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيئا) نصب على أنه مفعول مطلق أي إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولا به والجار والمجرور فى موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم فى الاعتقاديات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاما للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر فى موضعه ﴿ إنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ٣٦ ﴾ وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكى عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجا أوليا . وقرىء (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللهِ ﴾ شروع فى بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة فى تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غب الذم مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم : (ائت بقرآن غير هذا) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) الخ ولا يخفى ما فى ذلك من البعد (وكان) هنا ناقصة عند كثير من الكاملين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعت له أو عطف بيان (وأن يفترى) بتأويل المصدر أي افتراء خبر (كان) وهو فى تأويل المفعول أى مفترى كما ذكره ابن هشام فى قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله • لعمرك ماالفتيان أن تنبت اللحى • وذهب بعض المعربين أن (ماكان) بمعنى ماصح وان فى الكلام لاما مقدرة لتأكيد النفي ، والأصل ماكان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنين لينفروا كافة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أى ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التى من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ماقيل لكنه لاينبغى العدول عما قاله في محل (من دون الله) وما ذكر في حاصل المعنى أمر مقبول كما لايخفى ، وجوز البدر

الدماميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتمال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لايحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوم من أول الأمر نفى وجوده وأيضاً لابد من الملابسة بين البدل والمبدل منه فى بدل الاشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفى التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلا ، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للمبالغة على حد ما قيل فى زيد عدل ، والظاهر عندى أن المبالغة حينئذ راجعة إلى النفى نظير ماقيل فى قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفى راجع إلى المبالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يعلم مافى قول بعض المحققين: إن قول الزمخشرى فى بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالا أن يكون مثله فى علو أمره واعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسط - كان - لايفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تأويله بتأكيد معنى النفى من النظار ، ثم انهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الا نكرة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبنى على ما قاله ابن جنى فى الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبى على فارتضاه ، واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون انما زعموا كون القرآن مفترى فى الزمان الماضى كما يدل عليه ما يأتى إن شاء الله تعالى فكيف ينفى كونه مفترى فى الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل فى مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك فى الفعل ابن الحاجب ، وغيره ونقله البدر الدماميني فى شرحه لمغنى اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل فى كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الازمنة نحو أعجبنى قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكتة فى ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار اليه شارح اللباب ، وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الاشارة اليه من أن أن والفعل فى تأويل المصدر وهو فى تأويل المفعول ه

قيل : وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إنما نفى فى الماضى إمكان تعلق الافتراء به فى المستقبل وكونه محلا لذلك فينتفى تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفى ذلك سلوك طريق البرهان فيكون فى الكلام مجاز أصلى أو تبعى ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفا وأن التقدير وماكان هذا القرآن ممكناً أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء فى المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتى عند حكاية زعمهم ذلك فلا اشكال ، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال فى حيز المنع ، لم لايجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد اليه قوله سبحانه :(ماكان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فانه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ، وقد أطال الكلام على ذلك فى ذيل فتاويه فتبصر ه

﴿ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ أى من الكتب الالهية كالتوراة والانجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته اما لفاعله أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن مافيه من العقائد الحقة مطابق لمافيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والافلا عبرة به

وفي جعل الاضافة للمفعول مبالغة في نفي الافتراء عنه لأن ما يثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق ، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبما ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس ، وزعم بعضهم أن المراد من (الذي بين يديه) أخبار الغيوب والاضافة للفاعل ، وتصديقها له مجيئها على وفق ما أخبر به وليس بشيء ، ونصب ـ التصديق ـ على العطف على خبر ـ كان ـ أو على أنه خبر لكان مقدرة ، وقيل : على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق ذلك ، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افترائه ، وقيل : نصب على المصدرية لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى : ﴿ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ ﴾ أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع ، والعطف نصبا أو رفعا على (تصديق) وقوله سبحانه : ﴿ لَارَيْبَ فِيهِ ﴾ خبر آخر للكن أو للمبتدأ المقدر ، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها ، وجوز أن يكون حالا من الكتاب وإن كان مضافا اليه فانه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافا نحويا لا محل له من الاعراب أو بيانيا جوابا للسؤال عن حال الكتاب والأول أظهر ، والمعنى لا ينبغي لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شأنه ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٣٧ ﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب و (لا ريب فيه) اعتراض لئلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيها . وجوز أن يكون حالا من الضمير المجرور في (فيه) ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ أم منقطعة وهي مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه والجمهور أي بل أيقولون ، وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أي ما كان ينبغي ذلك ، وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ما قيل متقاربان ، وقيل : إن أم متصلة ومعادلها مقدر أي أتقرون به أم تقولون افتراه ، وقيل : هي استفهامية بمعنى الهمزة ، وقيل : عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول ، وأيا ما كان فالضمير المستتر للنبي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿ قُلْ ﴾ تبكيتا لهم وإظهاراً لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿ مِثْلِهِ ﴾ في البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء ، وحاصله على ما قيل : إن كان ذاك افتراء مني فافتروا سورة مثله فانكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرنا واعتيادا في النظم والنثر ، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير عن تقدم ، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا سورة مثله مثلا إلى ما في النظم الكريم ، أي إن كان الامر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كامرئ القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة لحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم في الانشاء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر ، وقرىء (بسورة مثله) على الاضافة أي بسورة كتاب مثله ﴿ وَادْعُوا ﴾ للمعاونة والمظاهرة ﴿ مَنِ اسْتَطَعْتُمْ ﴾ دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التي تزعمون إنها عدة لكم في المهمات والملمات والمدارة التي

تلجؤن اليهم في كل ما تأتون وتذرون ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ متعلق بادعوا كما قيل و(من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لاملابسة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن بيانية أى ادعوا من أستطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن *

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على براءتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمشاقة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ماكلفوه فإن ذلك مما يوهم أنهم لو دعوه لأجابهم اليه، وقد يقال: لا بأس بإفادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لا يلتفت اليه فان دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتي بما كلفوه مستبدا به مما لا يكاد يتصور لأنه ينافي زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣٨ ﴾ في أنى افتريته فان ذلك مستلزم لامكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدرتكم عليه وجواب (إن) محذوف لدلالة المذكور عليه، وفي هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة ما منه فلم يأتوا بذلك والا لنقل الينا لتوفر الدواعي إلى نقله. وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فانه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة ممتازا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان في أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربي وألقى زبدته على لسانه ﷺ فما من خطيب يقاومه الا نكص متفككا الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا،

وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لا تستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعا من عجزهم عن الاتيان بذلك. وأيضا ينافى هذا التسليم ما تقدم في بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلي في العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الاوجه في الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام في هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال في البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشىء عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هي عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذاك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا ما فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آنفا ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله ، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه للإيذان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه لما أن تعليق الحكم بالموصول مشعر بعلية ما في حيز الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لأنه أبلغ ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ عطف على الصلة أو حال من الموصول أي ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شأنه وسطوع برهانه، فالتأويل نوع من التفسير، والاتيان مجاز عن المعرفة والوقوف، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعاني متوجهة إلى الاذهان منساقة اليها بنفسها ، ويجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته ومايؤول اليه وهو المعنى الحقيقي عند بعض فاتيانه حينئذ مجاز عن تبينه وانكشافه، أي ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل مافيه من الاخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيب وهم فاجؤا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الامور المستقبلة، ونفي إتيان التأويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيها بعد نفي الإحاطة بعلمه بكلمة ـ لم ـ لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقاً *

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عناداً المدلول عليه بقوله سبحانه: (قل فأتوا) الخ فان الالزام إنما يأتي بعد ظهور المعجز، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في الذم من العناد من وجه، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور في الفطنة ثم لا يعذر فيه فلا يرتضي ذو عقل أن يقلد رجلا مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمده بعض النفوس الأبية بل في أشعارهم ما يدل على انهم مفتخرون بذلك كقولهم * فعاند من تطيق له عناداً * ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل في الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران التقليد به ، وان سلم فهذا أيضاً أدخل من وجه، وقد جعل مصب الانكار على جمعهم بين الامرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فكأنه قيل: دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لأنهم مقلدون متهافتون في الامر لاعن خبر وحجى . وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه، الوجه الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم باعجازه عناداً بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه اعجازه أيضاً فهم مستمرون على التكذيب في الحالين مذمومون به موسومون برذيلتي التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه الاعجاز (ولما يأتهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجيء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الاخبار فان التأويل أيضاً واقع ، وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا يتوجه عليهم الذم بالتكذيب الاول وإما أن يكون مستمراً وهو الواجب ليصح كونه وارداً ذماً لهم بالتسرع إلى التكذيب الذي هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: (أم يقولون افتراه) ويكون ذلك لبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضاً ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما *

والحاصل أن (أم يقولون افتراه) لامرية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الامر بعده . لكن لما جعل التوقع

المفاد بما نعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الاولى وهو التكذيب قبل العلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة في (لما) الاشعار باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذي كذبوا فيه عنادا وبغيا * الوجه الثاني حمل التأويل على المعنى الثاني الذي ذكرناه . والمعنى بل سارعوا الى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمه، وقبل إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول اليه من الصدق في الاخبار بالمغيبات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع الى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء منتظر والثاني لما لم يكن كذلك كان فيه امر منتظر، وأتى بحرف التوقع دليلا على أن هذا المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطلون فيه أيضا كالأول ولا نظر الى أنهم مذمومون حالتي العناد والتقليد بل المقصود كمال اظهار الالزام بانه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور *

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراه) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لأخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند كل إلى الكل وليس بدعا في القرآن، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وانه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزول شكهم فيعلم بعضهم ويبقى بعض على ما هو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولا خفاء أن الشاك يتنظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى ، ولا يخفى أن ما نقلنا أولا أولى بالقبول عند ذوي العقول *

وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراه) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وما سيق لاثباتها في حيز المنع فان الالزام بعد التحدي وذلك القول قبله ، وكونه مسبوقا بالتحدي الوارد في سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية *

نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته في النظم الكريم بعد حكاية الاشارة إلى مضمونه بقوله تعالى: (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) ورده عليهم هناك حسبما قرره الجمهور ، وبيان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الاشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الامر حسبما نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الاشارة، وقد تعالى رد ما أشاروا اليه في البين فيحتمل أنهم عقلوه وعلموا الحق لكنهم لم يقروا به عنادا وبغيا فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم وترقيهم من الاشارة إلى التصريح ترقي في ترائيهم فان هذا التحدي أظهر في الالزام مما تقدم كما هو ظاهر ، لكن للمناقشة في هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب ما لم يحيطوا به علما وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآنا أو غيره فما عامة للامرين ويدخل القرآن في العموم دخولا أوليا ولعله أولى مما قيل: إنه اضراب عن مقدر وينبغي أن تسمى حينئذ فصيحة فان المعنى فما أجابوا أو فما قدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أي مثل تكذيبهم من غير تدبر وتأمل ﴿ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ أي فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به ﴿ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ٣٩ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاما لكل من يصلح له ، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم، ووضع المظهر موضع المضمر للايذان بكون التكذيب ظلما

وبعليته لاصابة ماأصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ماحكى فى زمرتهم جزما وعيدا دخولا أوليا ، والفاء لترتيب مابعدها على محذوف ينساق اليه الكلام أى فاهلكناهم فانظر الخ ، وكيف فى موضع نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهى هنا تحتمل ذلك ، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى - كما قال السمين ، ونقل عنه أن فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لأنهم عاملوها فى كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ وصف لحالهم بعد اتيان التأويل المتوقع كما قيل إذ حينئذ يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشىء من غير علم به واشتراك الكل فى التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيته فقط أى منهم من يصدق به فى نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقى أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِ ﴾ أى لايصدق به فى نفسه كما لايصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغى أو لسخافة عقله واختلال تميزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والاوهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سيأتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ٤٠ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما فى أصل الافساد المستدعى لاشتراكهما فى الوعيد المراد من الكلام او بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة ، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه: ﴿ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب واليأس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كانا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٤١ ﴾ تأكيد لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا أؤاخذ بعملكم، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والكلبى . وابن زيد أنها منسوخة بها وكأن ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشىء ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخيره ثانيا والعكس فى حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه فى معنى الآية فافهم ٭

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر فى آياتنا) وهو احتجابهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحتجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهيؤ لقبول ذلك (قل الله أسرع مكرا) باخفاء القهر الحقيقى فى هذا اللطف الصورى (إن رسلنا يكتبون ماتمكرون) فى ألواح الملكوت (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى يسير نفوسكم فى بر المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

(حتى إذا كنتم فى الفلك) أى فلك العناية الازلية (وجرين بهم بريح طيبة) وهى ريح صبا وصاله سبحانه (وفرحوا بها) لايذانها بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومرابع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك كلما　　تقربت منا زاد نشرك طيبا

أظن سليمى خبرت بسقامنا　　فأعطتك رياها فجئت طبيبا

(جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال وهذه سنة جارية فى العاشقين لايستمر لهم حال ولايدوم لهم وصال ، ولله در من قال :

فبتنا على رغم الحسود وبيننا　　شراب كريح المسك شيب به الخمر

فوسدتها كفى وبت ضجيعها　　وقلت لليلى طل فقد رقد البدر

فلما أضاء الصبح فرق بيننا　　وأى نعيم لايكدره الدهر

(وظنوا أنهم أحيط بهم) أى أنهم من الهالكين فى تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين) بالتبرى من غير الله تعالى قائلين (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) لك بك (فلما أنجاهم إذا هم يبغون فى الأرض بغير الحق) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم فى جمال الربوبية ، وذلك مثل ماعرا الحلاج وأضرابه ثم أنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (ياأيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ما ادعيتم لا اليه تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ،

وقال ابن عطاء فى الآية (حتى إذا ركبوا) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف) أفنتهم عن أحوالهم وإراداتهم (وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون اليها وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلبهم عنهم (دعوا الله مخلصين له الدين) حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها عما سواه (فلما أنجاهم) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ماعليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى . وكأنه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون فى الأرض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فننبئكم) الخ على هذا التأويل وما قبله لأن مايقع فى السكر لاوعيد عليه وكذا طلب المعاش ، وانظر هل يصح أن يقال : إن الامر من باب حسنات الابرار سيآت المقربين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة فى سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار اليه سبحانه بقوله جل وعلا : (كماء أنزلناه) الخ وفيه إشارة إلى مايعرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته فى الازل من الحور بعد الكور فبينما تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه مونقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضاقت عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم يغن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه آثارهم　　نبكى الاحبة حسرة وتشوقا

كم قد وقفت بها أسائل مخبرا　　عن أهلها أو صادقا أو مشفقا

فأجابنى داعى الهوى فى رسمها　　فارقت من تهوى فعز الملتقى

(والله يدعو الى دار السلام) وهو العالم الروحانى السليم من الآفات (ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) لاشوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع إلى داره . ويهدى خواص العارفين إلى وصاله . أو يدعو السالكين إلى الجنة و يهدى المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا)وهم خواص الخواص (الحسنى) وهى رؤية الله تعالى (وزيادة) وهى دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قالى أو قالى ، المثوبة الحسنى من الكمال الذى يفاض عليهم وزيادة فى استعداد قبول الخير إلى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسنى مايقتضيه قرب النوافل والزيادة مايقتضيه قرب الفرائض (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) أى لا يصيبهم غبار الجهالة ولا ذل الفرقة (أولئك أصحاب الجنة) التى تقتضيها أفعالهم (هم فيها خالدون) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه:(والذين كسبوا السيآت) الخ وأشار الى أنه على عكس حال اولئك الكرام (ويوم نحشرهم جميعا) فى المجمع الاكبر (ثم نقول للذين أشركوا) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة (مكانكم أنتم وشركاؤكم) قفوا جميعا وانتظروا الحكم (فزيلنا بينهم) أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهامكم الفاسدة (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف (تبلو كل نفس) أى تذوق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا (وردوا إلى الله مولاهم الحق) المتولى لجزائهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانيهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه مما يدل على التوحيد ماذكره والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحى عندهم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا ظنا) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم ومايمتنع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قديكاديقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من بيض الانوق *

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها ... وسرحت طرفى بين تلك المعالم

فلم أر الاواضعا كف حائر ... على ذقن أو قارعا سن نادم

فمن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ماحصل لهم أو لا فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه) من اللوح المحفوظ (وتفصيل الكتاب) الذى هو الأم ، أى كيف يكون مختلقا وقد أثبت قبله فى كتابين مفصلا ومجملا (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) ذم لهم بالمسارعة إلى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث انهم يسارعون إلى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والوقوف على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر

والله تعالى ولى التوفيق ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم (ومن) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده اما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك للايماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو الناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لآذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ﴾ أى تقدر على اسماعهم ﴿وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ٤٢﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما تفرس إذا وصل الى صماخه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بآفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الرشيقة الانيقة فلم ينتفعوا بسرد الألفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناعق ، وتقديم المسند اليه فى (أفأنت) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص. ففى تقديم الفاعل المعنوى وايلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شىء ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل انكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبما أشير اليه ، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم *

وقيل : إنها فى موضعها ، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل : أيستمعون اليك فأنت تسمعهم ، وقد يراد انكار امكان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه لما ينبئ عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل ، وجواب (لو) محذوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها ، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض. ويقال ـ للو ـ هذه وصلية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس . وأجيب بأن اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن إسماعهم مع العقل بطريق الاولى . والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعد ارتباطه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بهـا كالاعمى ﴿ أَفَأَنْتَ تَهْدِى الْعُمْىَ ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ٤٣ ﴾ أى ولو انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك هى البصيرة ولذلك يحدس الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدركه البصير الاحمق ، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيا ه

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لاينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ مما نيطت به مصالحهم وكمالاتهم من مبادى الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفيهم ذلك فضلا منه جل شـــأنه وكرما ﴿ وَلَـٰكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ٤٤ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر فى الادلة ـ فشيئا ـ مفعول ثان ـ ليظلم ـ بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة الى القول بالتضمين كما نقول وان النقص يتعدى لاثنين كما يكون لازما ومتعديا لواحد ، ولم يذكر ثانى مفعولى الثانى لعدم تعلق الغرض به ، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لايرى التقديم موجباً للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما فى قوله سبحانه : (وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم ، ولعل ايثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم لما قيل لما يقتضيه ظاهر الحـــال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ماذكر من الفائدة ه

وجوز بعضهم كون (أنفسهم) تأكيدا للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) فى قصر الظالمية عليهم، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتا بالكلية لمراعاة جانب قرينه ، وصيغة المضارع للاستمرار نفيا واثباتا أما الثانى فظاهر وأما الأول فلأن حرف النفى إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفى لانفى الاستمرار كما مر غير مرة ه

وقيل : المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور، و(شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار ، وسياق الآية الكريمة على الأول لالزام الحجة وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق ، وجعلها على الأول تذييلا لجميع التكاليف والاقاصيص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما ومابعد ليس ابتداء شروع فى قصة آخرين ه

وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لأنه تصرف فى خالص ملكه ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لايليق ، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا . واستدل بها على أن للعبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفى ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه مريد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلى الثابت فى العلم فما من كمال أو نقص فى العبد الاهو له أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده كما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فألهمها فجورها وتقواها) وأن إثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأزلي ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب ه

وقد ذكروا أن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الإرادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الأشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا ثبوت له أصلا مما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لأنا نقول: إن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمي القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وإن كان المراد استغناءها عن ذلك نظرا إلى وجودها الخارجي الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه في محله، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا إنما نشأ عن اقتضاء استعدادهم له ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضي منزلة الملك وإلا فحقيقة الظلم لا يصح إطلاقها على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه في شيء من الأشياء، ووضع الظاهر في الجملة الاستدراكية موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير. وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف (لكن) ورفع (الناس) ﴿ويوم يحشرهم﴾ بالياء وهي قراءة حفص عن عاصم. وقرأ الباقون بالنون على الالتفات و(يوم) عند الأكثرين منصوب بمضمر أي اذكر لهم أو أنذرهم يوم نجمعهم لموقف الحساب ﴿كأن لم يلبثوا﴾ أي كأنهم أناس لم يلبثوا ﴿إلا ساعة من النهار﴾ أي شيئا قليلا منه فإنها مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أو في البرزخ إلا ذلك القدر اليسير، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل، وقد صرح في شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمني أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فمآل الجملة في الأخير نحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها إلا يسيرا فإن من أقام بها دهرا وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال وإليه ذهب بعضهم، والظاهر أنه تكلف لإبقاء التشبيه على ظاهره والأول أولى كما لا يخفى، وأيا ما كان ففائدة التشبيه كنار على علم، والعجب ممن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للظن، وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث في البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وإنكارهم بقولهم: (أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين في الأشكال والصور فإن قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير، ولعل مآل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين. وجوز أبو علي كون الجملة في موضع الصفة ـ ليوم ـ والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أي

حشرنا كأن لم يلبثوا قبله، ورد بأن مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بأن المراد بالظرف المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة. وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيز المنع وبأن الجمل التي تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة، ولعل أبا علي يتكلف لاعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة. وأنت تعلم أن الجواب بما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية، وقوله سبحانه: ﴿ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ أي يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا يحتمل أن يكون استئنافا وأن يكون بيانا للجملة التشبيهية واستدلالا عليها كما قيل، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى (لم يلبثوا الا ساعة) وفيه دغدغة

وزعم أبو البقاء كونه حالا مقدرة ولا داعي لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليحتاج اليه، وقد صرحوا بأن التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاهوال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المغيرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال، وعندي أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال، وفي بعض الآثار ما يؤيد ذلك. وزعم بعضهم المنافاة بين ما دلت عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حميما) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين *

وقيل: لا منافاة بناء على أن المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفي تعارف تواصل وشفقة، ولمانع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفي التعارف، وقصارى ما يدل عليه نفي نفع الانساب وسؤال بعضهم بعضا، والتعارف الذي تدل عليه هذه الآية لا ينافي ذلك، فقد أخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضا هو المعروف عند المفسرين، وقيل: المراد به التعريف أي يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه *

وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقا بيتعارفون. قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ ﴾ جملة مستأنفة سيقت للشهادة منه تعالى على خسرانهم والتعجيب منه وهي خبرية لفظا انشائية معنى، وقيل: مقول لقول مقدر وقع حالا من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالا أيضا لئلا يفصل بين الحال وذيها أجنبي والاستئناف أظهر، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذمهم بما في حيز الصلة وللاشعار بعليته لما أصابهم، والظاهر أن المراد بلقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالخسران الوضيعة أي قد وضعوا في تجاراتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالايمان، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء وبالثاني الهلاك والضلال، أي قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ٤٥ ﴾ أي لطرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة، والجملة عطف على جملة (قد خسر) الخ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ ﴾

أصله إن نرينك و(ما) مزيد لتأكيد معنى الشرط ومن ثمت أكد الفعل بالنون والرؤية بصرية أى إما نرينك بعينك ﴿ بعض الذى نعدهم ﴾ من العذاب بأن نعذبهم فى حياتك ﴿ أو نتوفينك ﴾ قبل ذلك ﴿ فإلينا مرجعهم ﴾ جواب للشرط وما عطف عليه . والمعنى إن عذابهم فى الآخرة مقرر عذبوا فى الدنيا أولا ، وقيل : هو جواب (نتوفينك) كأنه قيل: إما نتوفينك فإلينا مرجعهم فنريكه فى الآخرة وجواب الأول محذوف أى إما نرينك فذاك المراد أو المتمنى أو نحو ذلك . وقال الطيبى: أى فذاك حق وصواب أو واقع أو ثابت واختار الأول أبو حيان، والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الإراءة فيحتاج الى التزام كون الشرطية اتفاقية ناشىء من الغفلة عن المعنى المراد، والمراد من (نعدهم) وعدناهم إلا أنه عدل الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعدا متجددا حسبما تقتضيه الحكمة من انذار غب انذار .

وفى تخصيص البعض بالذكر قيل رمز الى أن العدة بإراءة بعض الموعود وقد أراه صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك يوم بدر ﴿ ثم الله شهيد على ما يفعلون ٤٦ ﴾ من الاعمال السيئة التى حكيت عنهم، والمراد من الشهادة لازمها مجازا وهو المعاقبة والجزاء فكأنه قيل: ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون، ويجوز أن يراد منها إقامتها وأداؤها بانطاق الجوارح والا فشهادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيبا وحافظا أمر دائم فى الدارين و(ثم) لا تناسب ذلك، والظاهر أنها على هذين الوجهين على ظاهرها. وفى الكشف وغيره هى على الاول للتراخى الرتبى وعلى الثانى على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسان حملها على التراخى الرتبى مطلقا ولا أرى لارتكاب خلاف الظاهر بعد ذلك الارتكاب داعيا، وأن العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطية ، وأنت تعلم أن العطف على ذلك يمنع من إرادة التعذيب منه أو إراءته أو نحو ذلك مما لا يصح أن يكون المعنى المعطوف بثم بعده ومترتبا عليه، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيرا للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام، وإظهار اسم الجلالة لإدخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد. وقرأ ابن أبى عبلة (ثم) بالفتح أى هنالك ﴿ ولكل أمة ﴾ يوم القيامة ﴿ رسول ﴾ تنسب اليه وتدعى به ﴿ فإذا جاء رسولهم ﴾ الموقف ليشهد عليهم بالكفر والايمان ﴿ قضى بينهم ﴾ أى بعد أن يشهد ﴿ بالقسط ﴾ بالعدل وحكم بنجاة المؤمن وعقاب الكافر ﴿ وهم لا يظلمون ٤٧ ﴾ أصلا والجملة قيل تذييل لما قبلها مؤكدة له .

وقيل: فى موضع الحال أى مستمرا عدم ظلمهم، ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه: (وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم) أو لكل أمة من الأمم الخالية رسول يبعث اليهم بشريعة اقتضتها الحكمة ليدعوهم الى الحق فاذا جاء رسولهم فبلغهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضى بينهم أى بين كل أمة ورسولها بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك المكذبين والأول مما رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد والاستقبال عليه على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير مثل ما احتيج فى التفسير الثانى وقد رجح بقوله تعالى .

﴿ ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صدقين ٤٨ ﴾ بناء على أن الظاهر أن المراد بالوعد الذى أشاروا اليه العذاب الدنيوى الموعود كما يرشد اليه ما بعد. واستشكل ما يقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يهمل أمة من

الأمم قط بل بعث الى كل واحدة منهم رسولا بأن أهل الفترة ليس فيهم رسول كما يشهد له قوله سبحانه : (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) وأجيب بأن عموم الآية لا يقتضي أن يكون الرسول حاضرا مع كل أمة منهم لأن تقدمه على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولا الى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد غاية ما في الباب أن ما وقع من تخليط القوم في زمن الفترة يكون مؤديا إلى ضعف أثر دعوة الانبياء عليهم السلام اتتهى وهو كما ترى . وقد يقال : إن المراد من كل أمة كل جماعة أراد الله تعالى تكاليفها حسبما سبق به علمه أو أراد سبحانه تنفيذ كلمته فيها أو نحو ذلك من المخصصات التي لا يأفو معها الحكم لا كل جماعة من الناس مطلقا فلا اشكال اصلا فتدبر . ثم ان هذا القول من المكذبين استعجال لما وعدوا به وغرضهم منه على ما قيل استبعاد الموعود وانه مما لا يكون وقد يراد بالاستفهام الاستبعاد ابتداء اذ المقام يقتضيه ولا مانع عنه والقول بأن ذلك انما يكون ابتداء بأين وأنى ونحوهما دون متى غير مسلم كيف وهو معنى مجازي والمجاز لا حجر فيه والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة لذلك ، وجواب (ان) محذوف اعتمادا على ما تقدمه أي ان كنتم صادقين في انه يأتينا فليأتنا عجلة ، ولكونه صلى الله تعالى عليه وسلم هو الواسطة في اتيان ذلك ومنه نشأ الوعد دون المؤمنين أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب بقوله سبحانه: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ أي لا أقدر على شيء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما ان مساق النظم الكريم لاظهار العجز عنه وأما ذكر النفع فللتعميم اظهارا لكمال العجز ، وقيل : انه استطرادي لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالضر والأول أولى ، وما وقع في سورة الأعراف من تقديم النفع فللاشعار بأهميته والمقام مقامه ، والمعنى لا أملك شيئا من شؤوني ردا وإيرادا مع إن ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شؤونكم حتى أتسبب في إتيان عذابكم الموعود حسبما تريدون ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ استثناء منقطع عند جمع أي ولكن ماشاء الله تعالى كائن ، وقيل : متصل على معنى إلا ماشاء الله تعالى أن أملكه ، وتعقب بأنه يأباه مقام التبري عن أن يكون له صلى الله تعالى عليه وسلم دخل في إتيان الوعد فان ذلك يستدعي بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء أن يملكه عليه الصلاة والسلام . والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بافعاله من الطاعات والمعاصي ، وأنت تعلم ان ذلك بمراحل عن إثبات مدعاهم . نعم استدل بها بعض من يرى رأي السلف من أن للعبد قدرة مؤثرة باذن الله تعالى لا انه ليس له قدرة أصلا كما يقوله الجبرية ، ولا ان له قدرة لكنها غير مؤثرة كما هو المشهور عن الأشاعرة ، ولا ان له قدرة مؤثرة إن شاء الله تعالى وإن لم يشأ كما هو رأي المعتزلة وقال : المعنى لا أقدر على شيء من الضر والنفع إلا ماشاء الله تعالى أن أقدر عليه منهما فاني أقدر عليه بمشيئته سبحانه . وقال بعضهم : إذا كان الملك بمعنى الاستطاعة يكون الاستثناء متصلا وإذا أبقي على ظاهره تعين الانقطاع ، ولا يخفى ان الأصل الاتصال ولا ينبغي العدول عنه حيث أمكن من دون تعسف ، وأياما كان فظاهر كلامهم أن الاستثناء من المفعول الا أنه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه ولذا حمل الحكم على ذلك التقدير انه كائن دون أملكه مثلا فلا تدافع في كلام من حكم بالانقطاع وقال

فى بيان المعنى أى ولكن ماشاء الله تعالى من ذلك كائن مشيراً بذلك إلى النفع والضر فانه صريح فى كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقتضى للاتصال لأن المدار عند المحققين فى الأمرين على الاخراج من الحكم وعدمه •

ومما يقضى منه العجب زعم ان الاستثناء من فاعل (لاأملك) وجعل المعنى لاأملك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكل ما يشاء يفعله بمشيئته ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم الذين أصروا على تكذيب رسلهم ﴿ أَجَلٌ ﴾ لعذابهم يحل بهم عند حلوله لايتعدى إلى أمة أخرى ﴿ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ ﴾ أى أجل كل أمة على ما هو الظاهر، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التقرير، والاضافة لافادة كمال التعيين، وجوز أن يكون الضمير للامم المدلول عليه بكل أمة، ووجه إظهار الأجل مضافا لذلك بأنه لافادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل باضافته عموما يفيده معنى الجمعية كأنه قيل : إذا جاءتهم آجالهم بالجمع كما قرأ به ابن سيرين بأن يجىء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها، ويفسر الأجل بحد معين من الزمان والمجىء عليه ظاهر وبما امتد اليه من ذلك فمجيئه حينئذ عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه أى إذا تم وانقضى أجلهم الخاص بهم ﴿ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾ عنه ﴿ سَاعَةً ﴾ أى شيئاً قليلا من الزمان ﴿ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ٤٩ ﴾ عليه، والاستفعال عند جمع على أصله، ونفى طلب التأخر والتقدم أبلغ، وقال آخرون : إنه بمعنى التفعل أى لا يتأخرون ولا يتقدمون، والجملة الثانية إما مستأنفة أو معطوفة على القيد والمقيد ومنعوا عطفها على (لايستأخرون) لئلا يرد أنه لا يتصور التقدم بعد مجىء الأجل فلا فائدة فى نفيه، وأجازه غير واحد والفائدة عنده فى ذلك المبالغة فى انتفاء التأخر لأنه لما نظم فى سلكه أشعر بأنه بلغ فى الاستحالة إلى مرتبته فهو مستحيل مثله للتقدير الالهى وإن أمكن فى نفسه، قيل: وهذا هو السر فى إيراد صيغة الاستفعال أى أنه بلغ فى الاستحالة إلى أنه لا يطلب اذ المحال لا يطلب. ودفع بعضهم ذلك بأن (جاء) بمعنى قارب المجىء نحو قولك : إذا جاء الشتاء فتأهب له. وتعقب بأنه ليس فى تقييد عدم الاستئخار بالقرب والدنو مزيد فائدة، وأشار الزمخشرى إلى جواب آخر وهو أن لايتأخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لايتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماسى :

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى متقدم عنه ولا متأخر

فانه أراد كما قال المرزوقى حبسنى الهوى فى موضع تستقرين فيه فألزمه ولا أفارقه وأنا معك مقيمة وظاعنة لاأعدل عنك ولا أميل إلى سواك، ووجه تقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم فى آية الاعراف مع بسط كلام فيها، ثم لايخفى أن هذه الآية داخلة فى حيز الجواب ولم تعطف على ماقبلها إيذاناً باستقلالها فيه. قال العلامة الطيبى طيب الله تعالى ثراه : إن الجواب بقوله سبحانه : (قل لاأملك) الخ وارد على الأسلوب الحكيم لأنهم ماأرادوا بالسؤال إلا استبعاد أن الموعود من الله تعالى وانه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذى يدعى أن ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكما وسخرية فقيل فى الجواب هذا التهكم إنما يتم إذا ادعيت بانى أنا الجالب لذلك الموعود، وإذا كنت مقراً بأنى مثلكم فى أنى لاأملك لنفسى ضراً ولا نفعا كيف ادعى ماليس لى بحق ؟ ثم شرع فى الجواب الصحيح ولم يلتفت صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهكمهم واستبعادهم فقال : (لكل أمة أجل) الخ، وحاصله على مافى الكشاف إن عذابكم له أجل مضروب

عند الله تعالى وحد محدود من الزمان إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدكم لا محالة فلا تستعجلوا ، ومن هنا يعلم سر إسقاط الفاء من (إذا جاء أجلهم) وزيادتها في (فلا يستأخرون) على عكس آية الاعراف حيث أتى بها أولا ولم يؤت بها ثانياً ، وذلك أنه لما سيقت الآية جواباً عن استعجالهم العذاب الموعود حسبما علمت آنفاً اعتنى بأمر الشرطية ولزومها كمال الاعتناء فأتى بها غير متفرعة على شيء كأنها من الأمور الثابتة في نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوى لزوم التالي فيها للمقدم بزيادة الفاء التي بها يؤتى للربط في أمثال ذلك ولا كذلك آية الاعراف كما لا يخفى إلا على الانعام فاحفظه فانه من الأنفال ، ولا يأباه ما مر في تقرير الاستفهام في صدر الكلام كما هو ظاهر لذوي الافهام ، وكذا لا يأباه ما قيل في ربط هذه الآية بما قبلها من أنها بيان لما أبهم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الاطلاق المشعر بكون المقضي به أمراً منجزاً غير متوقف على شيء غير مجيء الرسول وتكذيب الأمة لأنه على ما فيه مافيه إنكار المدخلية في الجواب ، ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك لحصول التغاير بين مساق الآيتين به أيضاً ، وقد يقال: إن إسقاط الفاء أولا لتكون الجملة في موضع الصفة ـ لأجل ـ تهويلا لأمره وتنويهاً بشأنه حسبما يقتضيه المقام ، أي لكل أمة أجل موصوف بأنه إذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة ، والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير مثل ما مر آنفاً وليس بذاك ، ومما تضحك منه الموتى ماقاله بعض المطاميين بعد أن كاد يقضي عليه فكراً من أن السر في اختلاف الآيتين الاشارة منه تعالى إلى جواز الأمرين عربية ولم يعلم عافاه الله تعالى أن القرآن الكريم لم ينزل معلماً للعربية مبيناً لقواعدها وشارحاً لما يجوز فيها وما لا يجوز ، بل نزل معجزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمنه من الأسرار أقواماً كل منهم في ذلك الشأن الجذيل المحكك والعذيق المرجب .

وذكر بعض من أحيا ميت الفضل علمه وصفا عن تخليط أبناء العصر فهمه صفاء الدين عيسى البندنيجي أن مساق هذه الآية لتثبيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح صدره عليه الصلاة والسلام عما عسى يضيق به بحسب البشرية من قولهم : (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) وتلقينه صلى الله تعالى عليه وسلم رد قولهم ذلك كما يشعر به السباق فناسب قطع كل من الجملتين عن الأخرى ليستقل كل منهما في إفادة التثبيت والرد للتأكيد والمبالغة فيها ولذا لم يؤت بالفاء في صدر الشرطية وجيء بها في الجواب زيادة في ذلك لافادتها تحقق مابعدها عقيب مايقتضيه بلا مهلة ، وآية الأعراف سيقت وعيداً لأهل مكة ، ومن البين أن محط الفائدة في في إشعار أنه وعيد وأن ماهو أدخل في التخويف الجملة الشرطية ؛ لأنها النص في نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لا محيص لهم عن ذلك عنده دون (لكل أمة أجل) فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجيء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين في كونهما وعيداً ولسماحته سبحانه في الوعيد لم يؤت بالفاء في الجواب انتهى . ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وإن خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ﴿ قُلْ ﴾ لهم بعدما بينت لهم كيفية الحال وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجيء أجله المعلوم إيذانا بكمال دنوه وتنزيلا لمنزلة إتيانه حقيقة ﴿ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ ﴾ الذي تستعجلون به ولعل استعمال (إن) من باب المجاراة ﴿ بَيَاتًا ﴾ أي وقت بيات ﴿ أَوْ نَهَارًا ﴾ أي عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل لأن المراد الاشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لأنه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويغتنم فرصة

غفلة وليس فى مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما فى النهار ، وقد يقال : النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فان محل الغفلة فيه ماقارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر ، والبيات جاء بمعنى البيتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبنى على هذا ﴿ مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ • ٥ ﴾ أى أى شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه مر المذاق موجب للنفار ، فمن للتبعيض والضمير للعذاب والتنكير فى شيء للفردية ، وجوز أن يكون المعنى على التعجب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل : أى هول شديد يستعجلون منه ، فمن بيانية وتجريدية بناء على عد الزمخشرى لها منها ، وقيل: الضمير لله تعالى، وعليه فالمعنى على الثانى ولكن تزول فائدة الابهام والتفسير وما فيه من التفخيم •

وما قيل: إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه (١) فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى : (عذابه) ، و (ماذا) بمعنى أى شيء منصوب المحل مفعولا مقدما وهو أولى من جعله مبتدأ ، ومن فعل قدر العائد ، ومن قال: إن ضمير (منه) هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل المبتدا فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر فى الاسم الظاهر يكون رابطا على المشهور ففى الضمير أولى . وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدا وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك : زيد أخذت منه درهما وليس بشيء كما لا يخفى ، والمراد من المجرمون المخاطبون ، وعدل عن الضمير اليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغى أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلا عن أن يستعجلوه ، وقيل : النكتة فى ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة ، والجملة متعلقة ـ بأرأيتم ـ على أنها استئناف بيانى أو فى محل نصب على المفعولية وعاق عنها الفعل للاستفهام، وهو فى الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى أخبرونى لما بين الرؤية والاخبار من السببية والمسببية فى الجملة فهو مجاز فيما ذكر واليه ذهب الكثير، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل إلا فى الأمر العجيب ، وجواب الشرط محذوف أى إن أتاكم عذابه فى أحــــد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبرونى ماذا يستعجل منه المجرمون •

وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر مما تقدمه لفظاً أو تقديراً ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز ، ولئن سلم صحة الحصر الذى ادعاه فما ذكر غير خارج عنه بناء على أن المقصود من (أرأيتم) (ماذا يستعجل منه) الخ تنديمهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين •

وفى الكشف تقريراً لأحد الأوجه المذكورة فى الكشاف أن (ماذا) الخ متعلق الاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الاستخبار ولهذا وسط بينهما ، ولما كان فى الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أو تعرفوا الخطأ ، ولا مانع من تقديرهما معا أو مايفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيداً على تأكيد انتهى • وجوز كون (ماذا يستعجل) جوابا للشرط كقولك : ان أتيتك ماذا تطعمنى والمجموع بتمامه متعلق (بأرأيتم) ورد بان جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلابد فيه من الفاء تقول إن زارنا فلان فأى رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة ، وقد صرح فى المفصل بان الجملة إذا كانت انشائية لا بد من الفاء معها ، والاستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية ، والمثال مصنوع فلا يعول عليه •

(١) قوله وهو الله سبحانه كذا بخطه رحمه الله تعالى

وأجيب بأن الرضي صرح بأن وقوع الجملة الاستفهامية جواباً بدون الفاء ثابت في كثير من الكلام الفصيح ولو سلم ما ذكر فيقدر القول وحذفه كثير مطرد بلا خلاف ، وأورد أيضاً على هذا الوجه ان استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء له ، وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أي ماذا كنتم تستعجلون ، ويشهد لهذا التصريح - بكنتم - فيما بعد والقرآن يفسر بعضه بعضاً ، وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جواباً لأن الاستعجال الماضي لا يترتب على إتيان العذاب فلابد من تقدير نحو تعلموا أي تعلموا ماذا الخ ، وقيل : إن أتاكم بمعنى لن قارب إتيانه إياكم أو المراد إن أتاكم أمارات عذابه ، وقيل : حيث أن المراد إنكار الاستعجال بمعنى نفيه رأساً صح كونه جواباً ، واعترض على جعل مجموع الشرطية متعلقاً (بأرأيتم) بأنه لا يصح أن يكون مفعولا به له بناء على أنه بمعنى أخبروني وهو متعد بعن ولا تدخل الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جاز ، ودفع بأن مراد القائل بالتعلق التعلق اللغوي لأن المعنى أخبروني عن صنيعكم ان أتاكم الخ ، والمراد بقوله سبحانه : ﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِ ﴾ زيادة التنديم والتجهيل ، والمعنى أئذا وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقاً وإذعاناً ، وجيء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد ، وفيه ان هذا الثاني أبعد من الاول وأدخل في الانكار .

وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الأولى اعتراض ، والمعنى أخبروني ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان ، وأصل الكلام على ماقيل : إن أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً أو وقع وتحقق آمنتم ثم جيء بحرف التراخي بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتمهيد له وجيء - بإذا - مؤكداً - بما - ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد إن لم ينفعهم البتة ، وهذا الوجه مما جوزه الزمخشري . وتعقب بأنه في غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جوابا بدون الفاء وأجيب عن هذا بما مر *

وأما الجواب عنه بأنه أجرى (ثم) مجرى الفاء مكما أن الفاء في الأصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمخالف لاجماع النحاة ، وقياسه على الفاء غير جلي ولهذه الدغدغة قيل : مراد الزمخشري أنه يدل على الجواب والتقدير إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وما في النظم الكريم معطوف عليه للتأكيد نحو (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) وتعقب بأنه لا يخفى تكلفه فان عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغي ارتكابه ولو قيل : المراد إن (آمنتم) هو الجواب و(أثم إذا ماوقع) معترض فالاعتراض بالواو والفاء وأما - بثم - فلم يذهب اليه أحد ، وبالجملة قد كثر الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر . وقرئ (ثم) بفتح الثاء بمعنى هنالك ، وقوله سبحانه : ﴿ ءَآلْـَٔانَ ﴾ على تقدير القول وهو الأظهر والأقوى معنى أي قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به ، فالآن في محل نصب على أنه ظرف لآمنتم مقدرا ، ومنع أن يكون ظرفا للمذكور لأن الاستفهام له صدر الكلام . وقرىء بدون همزة الاستفهام والظاهر عندي على هذا تعلقه بمقدر أيضا لأن الكلام على الاستفهام ، وبعض جوز تعلقه بالمذكور وليس بذاك . وعن نافع أنه قرىء (آلان) بحذف الهمزة التي بعد اللام والقاء حركتها على اللام ، وقوله سبحانه:

﴿وَقَدْ كُنْتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ٥١﴾ في موضع الحال من فاعل (آمنتم) المقدر ، والكلام على ماقيل مسوق من جهته تعالى غير داخل تحت القول الملقن لتقرير مضمون ماسبق من إنكار التأخير والتوبيخ عليه ، وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير . قال العلامة الطيبي : إن آلآن آمنتم به يقتضي أن يقال بعده : وقد كنتم به تكذبون لا (تستعجلون) إلا أنه وضع موضعه لأن المراد به الاستعجال السابق وهو ماحكاه سبحانه عنهم بقوله تعالى : (متى هذا الوعد) وكان ذلك تهكما منهم وتكذيبا واستبعادا ، وفي العدول استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون ، وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل ، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ قِيلَ﴾ الخ عطف على قيل المقدر قبل (آلآن) لتوكيد التوبيخ ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي وضعوا ما نهوا عنه من الكفر والتكذيب موضع ماأمروا به من الايمان والتصديق أو ظلموا أنفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب ، ووضع الموصول موضع الضمير لذمهم بما في حيز الصلة والاشعار بعليته لاصابة ماأصابهم ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أي المؤلم على الدوام ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ﴾ أي ماتجزون اليوم ﴿إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ٥٢﴾ أي إلا ما استمررتم على كسبه في الدنيا من أصناف الكفر التي من جملتها مامر من الاستعجال ، وزاد غير واحد في البيان سائر أنواع المعاصي بناء أن الكفار مكلفون بالفروع ومعذبون على ذلك لكن هل العذاب عليه مستمر تبعا للكفر أو منته كعذاب غيرهم من العصاة ؟ قيل: الظاهر الثاني وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها فقالوا : إن المخفف عذاب المعاصي والذي لايخفف عذاب الكفر ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ﴾ أي يستخبرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ أي العذاب الموعود كما هو الأنسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذي جوزه بعضهم ، ورجح عليه أيضا بأنه لايتأتى إثبات النبوة لمنكريها بالقسم . وأجيب بأنه ليس المراد منه إثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لاهزلا أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالاثبات بمثله ، وقد يقال : ما ذكر مشترك الالزام لأن العذاب الموعود لايثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضاً فلا يصلح ماذكر مرجحا ، والحق أن القسم لم يذكر للالزام بل توكيد لما أنكروه ، والاستفهام للانكار ، والاستنباء على سبيل التهكم والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضي بقاءه على أصله ، وربما يقال: إن الاستنباء بمعنى طلب النبأ حقيقة لكن لاعن الحقية ومقابلها بالمعنى المتبادر لأنهم جازمون بالثاني بل المراد من ذلك الجد والهزل كأنهم قالوا : إنا جازمون بأن ما تقوله كذب لكنا شاكون في أنه جد منك أم هزل فأخبرنا عن حقيقة ذلك ، ونظير هذا قولهم : (أفترى على الله كذبا أم به جنة) على ماقرره الجماعة إلا أن ذلك خلاف الظاهر ، و(حق) خبر قدم على المبتدا الذي هو (هو) ليلي الهمزة المسؤول عنه ، وجوز أن يكون مبتدأ وهو مرتفع به ساد مسد الخبر لانه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفي بمرفوعها عن الخبر إذا كان اسما ظاهرا أو في حكمه كالضمير المنفصل هنا ، والمشهور أن استنبأ تتعدى إلى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة ـ عن ـ فالمفعول الأول على هذا ليستنبؤن الكاف والثاني قامت مقامه هذه الجملة ، على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال إذ الاستفهام لايسأل عنه وإنما يسأل عن جوابه . والزمخشري لما رأى أن الجملة هنا لاتصلح أن تكون مفعولا ثانيا معنى لما عرفت ولفظا

لأنه لا يصح دخول عن عليها جعل العمل مضمنا معنى القول أي يقولون لك هذا، والجملة في محل نصب مفعول القول. وقرأ الأعمش (آلحق هو) بالتعريف مع الاستفهام وهي تؤيد كون الاستفهام للانكار لما فيها من التعريض لبطلانه المقتضي لانكاره لافادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند اليه على المشهور، والمعنى أن الحق ماتقول أم خلافه، وجعله الزمخشري من قصر المسند اليه على المسند حيث قال كأنه قيل: أهو الحق لا الباطل أو أهو الذي سميتموه الحق، وأشار بالترديد إلى أن الغرض من هذا الوجه لاختلاف جعل الحصر حقيقيا تهكما أو ادعائيا. واعترض ذلك بأنه مخالف لما عليه علماء المعاني في مثل هذا التركيب. وفي الكشف انه يتخايل أن الحصر على معنى أهو الحق لاغيره لامعنى أهو الحق لا الباطل على ماقرروه في قولهم: زيد المنطلق والمنطلق زيد، فعلى هذا لايسد ماذكره الزمخشري ولكنه يضمحل بما حققناه في قوله تعالى: (وقودها الناس والحجارة) وأن انحصار أحدهما في الآخر يلاحظ بحسب المقام وحينئذ لايبالي قدم أو أخر، وههنا المعنى على حصر العذاب في الحقية لاعلى حصر الحقية في العذاب *

وقد قال هناك: إن التحقيق أن نحو زيد المنطلق وعكسه انما يحكم فيه بقصر الثاني أعني الانطلاق على الأول لأن المناسب قصر العام على الخاص. وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه لأن المقصود بين، وأما في نحو قولنا: الخاشمون هم العلماء والعلماء هم الخاشمون فالحكم مختلف تقديما وتأخيرا وأحد القصرين غير الآخر، فينبغي أن ينظر إلى مقتضى المقام إن تعين أحدهما لذلك حكم به قدم أو أخر وإلا روعي التقديم والتأخير، وقد يكون القصر متماكسا نحو زيد المنطلق إذا أريد المعهود وهذا ذاك، وكذلك الجنسان إذا اتحدا موردا كقولك: الضاحك الكاتب إلى آخر ماقال، وكون المعنى ههنا على حصر العذاب في الحقية دون العكس هو المناسب، ومخالفة علماء المعاني ليست بدعا من صاحب الكشاف وأمثاله، والحق ليس محصورا بما هم عليه كما لايخفى فتدبر ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ أي قل لهم غير مكترث باستهزائهم معضيا عما قصدوا بانيا للامر على أساس الحكمة: نعم ان ذلك العذاب الموعود ثابت البتة، فضمير (إنه) للعذاب أيضا (وإي) حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل: ولا تستعمل كذلك إلا مع القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة، ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذكر المقسم به فيقولون -إيو- ويوصلون به هاء السكت أيضا فيقولون: -إيوه- وهذه اللفظة شائعة اليوم في لسان المصريين وأهل ذلك الصقع. وادعى أبو حيان أنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه إلا أن الأول هو الأكثر قال: وما ذكر من السماع ليس بحجة لأن اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع، وحذف المجرور بواو القسم والاكتفاء بما لم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس، وأكد الجواب بأتم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريرا وتحقيقا بقوله جل شأنه: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ٥٣﴾ أي بفائتين العذاب على أنه من فاته الأمر إذا ذهب عنه، ويصح جعله من أعجزه بمعنى وجده عاجزا أي ما أنتم بواجدي العذاب أو من يوقعه بكم عاجزا عن إدراككم وإيقاعه بكم، وأياما كان فالجملة إما معطوفة على جواب القسم أو مستأنفة سيقت لبيان عجزهم عن الخلاص مع ما فيه من التقرير المذكور *

﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ أي بالكفر أو بالتعدي على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم كذا

قيل ، وربما يقتصر على الأول لانه الفرد الكامل مع أن الكلام في حق الكفار (ولو) قيل بمعنى ان وقيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيداً ﴿ مَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ أي ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة ﴿ لَٱفْتَدَتْ بِهِ ﴾ أي لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداه فالمفعول محذوف أي لافتدت نفسها به *

وجوز أن يكون افتدى لازماً على أنه مطاوع فدى المتعدي يقال فداه فافتدى ، وتعقب بانه غير مناسب للسياق إذ المتبادر منه ان غيره فداه لأن معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل، ونظر فيه بأنه قد يتحد القابل والفاعل إذا فدى نفسه نعم المتبادر الأول ﴿ وَأَسَرُّوا ﴾ أي النفوس المدلول عليها بكل نفس ، والعدول إلى صيغة الجمع لافادة تهويل الخطب بكون الاسرار بطريق المعية والاجتماع ، وإنما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جميع ما في الأرض لكل واحدة من النفوس ، وإيثار صيغة جمع المذكر لحمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكور مدلوله على إناثه ، والاسرار الاخفاء أي أخفوا ﴿ ٱلنَّدَامَةَ ﴾ أي الغم والأسف على ما فعلوا من الظلم ، والمراد إخفاء آثارها كالبكاء وعض اليد وإلا فهي من الأمور الباطنة التي لا تكون إلا سرا وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم ﴿ لَمَّا رَأَوُا ٱلْعَذَابَ ﴾ أي عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأهوال مالم يمر لهم ببال ، فأشبه حالهم حال المقدم للصلب يثخنه مادهمه من الخطب ويغلب حتى لا يستطيع التفوه ببنت شفة ويبقى جامداً مبهوتاً ، وقيل : المراد بالاسرار الاخلاص أي أخلصوا الندامة وذلك إما لأن إخفاءها اخلاصها واما من قولهم : سر الشيء لخالصه الذي من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وفيه تهكم بهم : وقال أبو عبيدة . والجبائي : إن الأسرار هنا بمعنى الاظهار . وفي الصحاح أسررت الشيء كتمته وأعلنته أيضاً وهو من الاضداد ، والوجهان جميعاً يفسران في قوله تعالى : (وأسروا الندامة) وكذلك في قول امرىء القيس : « لو يسرون مقتلي » انتهى وفي القاموس أيضاً أسره كتمه وأظهره ضد ، وفيه اختلاف اللغويين فان الأزهري منهم ادعى ان استعمال أسر بمعنى أظهر غلط وأن المستعمل بذلك المعنى هو أشر بالشين المعجمة لاغير . ولعله قد غلط في التغليط ، وعليه فالاظهار أيضاً باعتبار الآثار على ما لا يخفى *

وجوز بعضهم أن يكون المراد بالاسرار الاخفاء إلا أن المراد من ضمير الجمع الرؤساء أي أخفى رؤساؤهم الندامة من سفلتهم الذين أضلوهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم ، وفيه أن ضمير (أسروا) عام لاقرينة على تخصيصه على ان هول الموقف أشد من أن يتفكر معه في أمثال ذلك ، وجملة (أسروا) مستأنفة على الظاهر وقيل : حال بتقدير قد ، و(لما) على سائر الأوجه بمعنى حين منصوب بأسروا ، وجوز أن يكون للشرط والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ما تقدم عليه أي لما رأوا العذاب أسروا الندامة ﴿ وَقُضِىَ ﴾ أي حكم وفصل ﴿ بَيْنَهُم ﴾ أي بين النفوس الظالمة ﴿ بِٱلْقِسْطِ ﴾ أي بالعدل ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ٥٤ ﴾ أصلا لأنه لا يفعل بهم إلا ما يقتضيه استعدادهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للظالمين السابقين في قوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت) والمظلومين الذين ظلموهم وإن لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم وتخصيص الظلم بالتعدي، والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعومل كل منهما بما يليق به . وأنت تعلم ان المقام لا يساعد

على ذلك لأنه ان لم يقتض حمل الظلم على أعظم أفراده وهو الشرك فلا أقل من أنه يقتضي حمله على مايدخل ذلك فيه دخولا أولياً ، والظاهر أن جملة (قضى) مستأنفة ، وجوزأن تكون معطوفة على جملة (رأوا) فتكون داخلة في حيز لما ﴿ أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي إن له سبحانه لا لغيره تعالى ماوجد في هذه الاجرام العظيمة داخلا في حقيقتها أو خارجا عنها متمكناً فيها ، وكلمة (ما) لتغليب غير العقلاء على العقلاء ، وهو تذييل لما سبق وتأكيد واستدلال عليه بأن من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادرعلى ماذكر وقيل : إنه متصل بقوله سبحانه : (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به) كأنه بيان لمقدم مايفتدون به وعدم ملكهم شيئاً حيث أفاد أن جميع مافي السموات والأرض ملكه لاملك لأحد فيه سواه جل وعلا وليس بشيء وإن ذكره بعض الأجلة واقتصر عليه ﴿ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ أي جميع ماوعده كائناً ما كان فيندرج فيه العذاب الذي استعجلوه وما ذكر في أثناء بيان حاله اندراجا أولياً . فالمصدر بمعنى اسم المفعول ، ويجوز أن يكون باقياً على معناه المصدري أي وعده سبحانه بجميع ماذكر ﴿ حَقٌّ ﴾ أي ثابت واقع لامحالة أو مطابق للواقع ، والظاهر أن حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة أو الوعد بهما يستدعي اعتبار التغليب في الكلام ، وبعضهم حمل الوعد على ماوعده صلى الله تعالى عليه وسلم من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال : إن اعتبار التغليب توهم وليس بالمتين ، وإظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والاشعار بعلة الحكم ، وتصدير الجملتين بحرف التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونهما المقرر لمضمون ماسلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه •

وذكر الامام في توجيه ذكر أداة التنبيه في الجملة الأولى أن أهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيضيفون الأشياء إلى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلا الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الاضافات فلذلك زادهم سبحانه بقوله عزاسمه : (ألا إن لله) الخ ، واستناد جميع ذلك اليه جل شأنه بالمملوكية لماثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وأن جميع ماسواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة وذلك يقتضي أن الكل مملوك له تعالى ، والكلام في ذكر الأداة في الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف ، والحق ماأشرنا اليه في وجه التصدير ، ووجه اتصال هذه الجملة بما تقدم ظاهر مما قررنا وللطبرسي في توجيه ذلك كلام ليس بشيء ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ ﴾ لسوء استعداداتهم وقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم ﴿ لَا يَعْلَمُونَ ٥٥ ﴾ فيقولون مايقولون ويفعلون مايفعلون ﴿ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ في الدنيا من غير دخل لأحد في ذلك ، وهذا على ما يفهم من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى أنه تعالى يفعل الاحياء والاماتة في الدنيا فهو قادر عليهما في العقبى لأن القادر لذاته لاتزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لها أبدا ، ولايخفى أن ذكر القدرة على الاماتة استطرادي لادخل له في الاستدلال على ذلك ، والظاهر عندي أنه كالذي قبله تذييل لما سبق ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٥٦ ﴾ في الآخرة بالبعث والحشر ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ التفات ورجوع إلى

استمالتهم نحو الحق واستنزالهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلا عليهم من القوارع وإيذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم . وقال أبو حيان فى ذلك : أنه تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدى اليها وهو المتصف بهذه الأوصاف والأول أولى ولا يأباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختاره الطبرى خلافا لمن جعله خاصا بقريش ، والموعظة كالوعظ والعظة تذكير مايلين القلب من الثواب والعقاب . وقيل: زجر مقترن بتخويف ، والشفاء الدواء ويجمع على أشفية وجمع الجمع أشاف ، والهدى معلوم مامر غير مرة، والرحمة الاحسان أو إرادته أو صفة غيرهما لائقة بمن قامت به . و(من ربكم) متعلق بجاء و(من) ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لموعظة و(من) تبعيضية والكلام على حذف مضاف أى موعظة من مواعظ ربكم و(لما) إما متعلق بما عنده واللام مقوية وأما متعلق بمحذوف وقع نعتا له وكذا يقال على ما قيل فيما بعد ، والمراد قدجاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيآتها مرغب فى الأولى ورادع عن الأخرى ومبين للمعارف الحقة المزيلة لأدواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد إلى طريق الحق واليقين بالارشاد الى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والأنفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الايمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا إلى درجات الجنان . قال بعض المحققين : إن فى ذلك إشارة إلى أن للنفس الانسانية مراتب كمال من تمسك بالقرآن فاز بها . أحدها تهذيب الظاهر عن فعل مالا ينبغى واليه الاشارة (بالموعظة) بناء على أن فيها الزجر عن المعاصى وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الردية واليه الاشارة (بشفاء لما فى الصدور) وثالثها تحلى النفس بالعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك إلا بالهدى . ورابعها تجلى أنوار الرحمة الالهية وتختص بالنفوس الكاملة المستعدة بما حصل لها من الكمال الظاهر والباطن لذلك . وقال الامام : الموعظة إشارة الى تطهر ظواهر الخلق عما لا ينبغى وهو الشريعة ، والشفاء إلى تطهر الأرواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة، والهدى إلى ظهور الحق فى قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة إلى بلوغ الكمال والأشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لايمكن فيها تقديم ولا تأخير ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً والذى يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافا للقرآن باعتبار كونه سببا وآلة لها ، وجعلت عينه مبالغة وبينها تلازم فى الجملة ، والتنكير فيها للتفخيم ، والهداية ان اخذت بمعنى الدلالة مطلقا فعامة أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصة وحينئذ يكون (للمؤمنـــين) قيد الأمرين ، ويؤيد تقييد الهدى بذلك قوله سبحانه : (هدى للمتقين) فالقرآن واعظ بما فيه من الترهيب والترغيب أو بما فيه من الزجر عن المعاصى كيفما كانت المقترن بالتخويف فقط بناء على التفسير الثانى للموعظة ، وشاف لما فى الصدور من الأدواء المفضية إلى الهلاك كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها ، ومرشد ببيان مايليق ومالايليق إلى مافيه النجاة والفوز بالنعيم الدائم أو موصل إلى ذلك ، وسبب الرحمة للمؤمنين الذين آمنوا به وامتثلوا مافيه من الأحكام ، وأما إذا ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ماقيل أيضا مما ستراه إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة . واستدل كما قال الجلال السيوطى بالآية على أن القرآن يشفى من الامراض البدنية كما يشفى من الامراض القلبية فقد اخرج ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : « جاء رجل الى النبى صلى الله تعـــالى عليه وسلم فقـــال :

إني أشتكي صدري فقال عليه الصلاة والسلام: «اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما في الصدور» وأخرج البيهقي في الشعب عن واثلة بن الاسقع أن رجلا شكا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وجع حلقه فقال: «عليك بقراءة القرآن» وأنت تعلم أن الاستدلال بهما على ذلك مما لا يكاد يسلم، والخبر الثاني لا يدل عليه إذ ليس فيه أكثر من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكي بقراءة القرآن إرشاداً له إلى ماينفعه ويزول به وجعه ونحن لا ننكر أن لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الامراض والاوجاع وإنما ننكر الاستدلال بالآية على ذلك، والخبر الاول وإن كان ظاهراً في المقصود لكن ينبغي تأويله كأن يقال: لعله صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع على أن في صدر الرجل مرضاً معنوياً قلبياً قد صار سبباً للمرض الحسي البدني فأمره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الاول فيزول الثاني، ولا يستبعد كون بعض الامراض القلبية قد يكون سبباً لبعض الامراض القالبية فانا نرى ان نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك، ومن كلامهم لله تعالى در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله: وهذا أولى من إخراج الكلام مخرج الاسلوب الحكيم *

والحسن البصري ينكر كون القرآن شفاء للامراض، فقد أخرج أبو الشيخ عنه. أنه قال: إن الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في الصدور ولم يجعله شفاء لامراضكم، والحق ماذكرنا ﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليأمر الناس بأن يغتنموا ما في القرآن العظيم من الفضل والرحمة أي قل لهم ﴿ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ ﴾ متعلق بمحذوف، وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لافادة اختصاصه بالمجرور ثم أدخل عليه الفاء لافادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم جيء بقوله سبحانه: ﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ للتأكيد والتقرير ثم حذف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه، والفاء الاولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيد، والاصل ان فرحوا بشيء فبذلك ليفرحوا لا بشيء آخر ثم زيدت الفاء لما ذكر ثم حذف الشرط، وقيل: ان الاولى هي الزائدة لأن جواب الشرط في الحقيقة فليفرحوا ـ وبذلك ـ مقدم من تأخير لما أشير اليه، وزيدت فيه الفاء للتحسين، ولذلك جوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه: (بفضل الله وبرحمته) وحينئذ لا يحتاج إلى القول بحذف متعلقه ونظير ذلك في الاختلاف في تعيين الزائد فيه قول النمر بن تولب:

لا تجزعي ان منفساً أهلكته فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعي

ومن غريب العربية ما أشار اليه بعضهم ان الآية من باب الاشتغال وقد أقيم اسم الاشارة مقام ضمير المعمول وتوحيده باعتبار ماذكر ونحوه كما هو شائع فيه، ووجه غرابته أن المعروف في شرط الباب اشتغال العامل بضمير المعمول ولم يذكر أحد من النحاة اشتغاله باسم الاشارة اليه، وجوز أن يقدر متعلق الجار والمجرور (فليعتنوا) أي بفضل الله ورحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا، والقرينة على تقدير ذلك أن ما يفرح به يكون مما يعتنى ويهتم بشأنه، أو تقديم الجار والمجرور على ماقيل، وقال الحلبي: الدلالة عليه من السياق واضحة وليس شرط الدلالة أن تكون لفظية، فقول أبي حيان: ان ذلك إضمار لادليل عليه مما لا وجه له، وأن يقدر جاءتكم بعد (قل) مدلولا عليه بما قبل أي قل جاءتكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاءتكم المذكور لأن (قل) تمنع من ذلك، ـ وذلك ـ على هذا إشارة إلى المصدر المفهوم من

الفعل وهو المجيء أي فبمجيء المذكورات فليفرحوا ، وتكرير الباء في برحمته على سائر الاوجه للايذان باستقلالهاق استيجاب الفرح ، والمراد بالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما في مجيء القرآن من الفضل والرحمة دخولا أوليا وإما ما في مجيئه من ذلك ، ويؤيده ماروى عن مجاهد أن المراد بالفضل والرحمة القرآن •

وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أنس قال قال : « رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله » وروى ذلك عن البراء . وأبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنهما موقوفا . وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الاسلام وهو في معنى الحديث المذكور . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الخطيب . وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلى كرم الله تعالى وجهه ، والمشهور وصف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرحمة كما يرشد اليه قوله تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) دون الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وإن كان رحمة جليلة رضى الله تعالى عنه وأرضاه ، وقيل : المراد بهما الجنة والنجاة من النار . وقيل غير ذلك ، ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجه الاعراب ما أريد بها أولا بل هى فيه غير الأولى كما لايخفى . وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ (فلتفرحوا) بتاء الخطاب ولام الامر على أصل المخاطب المتروك بناء على القول بأن أصل صيغة الامر الامر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن لاعلى القول بأنها صيغة أصلية ، وقد وردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود . وأحمد . والبيهقى من طرق عن أبى ابن كعب رضى الله تعالى عنه مرفوعا ، وقرأ بها أيضا ابن عباس . وقتادة . وغيرهما . وفي تعليقات الزمخشرى على كشافه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الامر بالفرح وأشد تصريحا به إيذانا بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمين معنى الشرط لذلك ، ونظيره مما انقلب فيه ماليس بفصيح فصيحا قوله سبحانه : (ولم يكن له كفوا أحد) من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد انتهى ، وهو مأخوذ من كلام ابن جنى في توجيه ذلك ، ونقل عن شرح اللب في توجيهه انه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء فقيل : وكأنه عنى أن الامر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين ، وهى نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل ، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول •

وقرىء (فافرحوا) وهى تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر المخاطب على الأصل . وقرىء (فليفرحوا) بكسر اللام

(هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ٥٨) من الأموال والحرث والانعام وسائر حطام الدنيا فإنها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فرع على لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة •

ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شيء واحد ، ولك أن تجعله راجعا إلى المصدر أعنى المجيء الذى أشير اليه و(ما) تحتمل الموصولية والمصدرية . وقرأ ابن عامر (تجمعون) بالخطاب لمن خوطب (يا أيها الناس) سواء كان عاما أو خاصا بكفار قريش ، وضمير (فليفرحوا) للمؤمنين أى فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير عما تجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة (فلتفرحوا) (وافرحوا)

يكون الخطاب على مقول المؤمنين ، وجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضا التفاتا ، وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وإن صح وصفهم به في الجملة فلا ينبغي أن يلتزم القول بما يستلزمه مادام مندوحة عنه •

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ ﴾ أي ماقدر لانتفاعكم من ذلك والا فالرزق ليس كله منزلا ، واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب ، وجوز أن يكون الاسناد مجازيا بأن أسند الانزال إلى الرزق لأن سببه كالمطر منزل ، وقيل : إن هناك استعارة مكنية تخيلية وهو بعيد ، وجعل الرزق مجازا عن سببه أو تقدير لفظ سبب مما لاينبغي و (ما) إما موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول ـ لأرأيتم ـ والعائد محذوف أي انزله والمفعول الثاني ماستراه إن شاء الله تعالى قريبا و (ما) استفهامية في موضع النصب على أنه مفعول (أنزل) وقدم عليه لصدارته ، وهو معلق لما قبله إن قلنا بالتعليق فيه أي أي شيء أنزل الله تعالى من رزق ﴿ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا ﴾ أي فبعضتموه وقسمتموه إلى حرام وحلال وقلتم ، (هذه انعام وحرث حجر) و (مافي بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) إلى غير ذلك •

﴿ قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ﴾ في جعل البعض منه حراما والبعض الآخر حلالا ﴿ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ٥٩ ﴾ (أم) والهمزة متعادلتان والجملة في موضع المفعول الثاني ـ لأرأيتم ـ و (قل) مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك ، والعائد على المفعول الأول مقدر ، والمعنى أرأيتم الذي أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه مافعلتم أي الأمرين كائن فيه الاذن فيه من الله تعالى بجعله قسمين أم الافتراء منكم ، وكان أصل (آلله أذن لكم) الخ آلله أذن أم غيره فعدل إلى مافي النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثاني وهم نسبوا ذلك اليه سبحانه فهم مفترون عليه جل شأنه لاعلى غيره وفيه زجر عظيم كما لايخفى ، ولعل هذا مراد من قال : إن الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لينافي تحقق العلم بانتفاء الاذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد والزام الحجة •

وجوز أن يكون الاستفهام لانكار الاذن وتكون (أم) منقطعة بمعنى بل الاضرابية ، والمقصود الاضراب عن ذلك لتقرير افترائهم ، والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة ـ بأرأيتم ـ وهو قد اكتفى بالجملة الأولى كما أشرنا اليه ، ومن الناس من جوز كون (أم) متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها ـ بأرأيتم ـ وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبرا عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية الحكم عند آخر ، والاظهار بعد في مقام الاضمار للايذان بكمال قبح افترائهم ، وتقديم الجار والمجرور للقصر مطلقا في رأي ولمراعاة الفواصل على الوجه الأول وللقصر على الوجه الثاني في آخر •

واستدل المعتزلة بالآية على أن الحرام ليس برزق ولادليل لهم فيها على ماذكرناه لأن المقدر للانتفاع هو الحلال فيكون المذكور هنا قسما من الرزق وهو شامل للحلال والحرام والكفرة إنما أخطأوا في جعل بعض الحلال حراما ، ومن جعل أهل السنة نظيرا لهم في جعلهم الرزق مطلقا منقسما إلى قسمين فقد أعظم الفرية ﴿ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ كلام مسوق من جهته تعالى لبيان هول ماسيلقونه غير داخل تحت القول المأمور به ، والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال الشق الأول من الترديد والتسجيل عليهم بالافتراء ، وزيادة الكذب مع أن الافتراء لايكون إلا كذلك لاظهار

لاظهار كمال قبح ما افتعلوا و كونه كذبا في اعتقادهم أيضا، و(ما) استفهامية مبتدأ و(ظن) خبرها هو مصدر مضاف إلى فاعله ومفعولاه محذوفان ه

وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ ظرف لنفس الظن لا بيفترون لعدم صحته معنى ولا بمقدر لأن التقدير خلاف الظاهر ، أي أي شيء ظنهم في ذلك اليوم أني فاعل بهم ، والمقصود التهديد والوعيد ، ويدل على تعلقه بالظن قراءة عيسى ابن عمر (وماظن) بصيغة الماضي و(ما) في هذه القراءة بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية ، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع وأكثر أحوال القيامة يعبر عنها بذلك في القرآن لما ذكر ، والعمل في الظرف المستقبل لا يمنع لتصييره الفعل نصا في الاستقبال التجوز المذكور ولأنه يقدر لتحققه أيضا ماضيا ، وقيل: الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الامور التي ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما يقع فيه من الاهوال لمكان وضوح أمره في التحقق والتقرر منزلة المسلم عندهم ، أي أي شيء ظنهم لما سيقع يوم القيامة أيحسبون أنهم لا يسألون عن افترائهم أو لا يجازون عليه أو يجازون جزاء يسيرا ولذلك ما يفعلون يفعلون كلا إنهم لفي أشد العذاب لأن معصيتهم أشد المعاصي ، والآية السابقة قيل متصلة بقوله سبحانه: (قل من يرزقكم من السماء والارض) الخ كأنه قيل: حيث أقروا أنه سبحانه الرازق قل لهم أرأيتم ما أنزل الله الخ ونقل ذلك عن أبي مسلم ، وقيل: بقوله تعالى: (ياأيها الناس) الخ ، وذلك أنه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وأمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرغب باغتنام ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ما أحل ، وقيل: إنها متصلة بالآيات الناعية عليهم سوء اعتقادهم كأنه سبحانه بعد أن نعى عليهم أصولهم بين بطلان فروعهم ، ولعل خير الثلاثة وسطها ه

﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ أي عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ جميعا حيث أنعم عليهم بالعقل ورحمهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب وبين لهم ما لا تستقل عقولهم بإدراكه وأرشدهم إلى ما يهمهم من أمر المعاش والمعاد ورغبهم ورهبهم وشرح لهم الأحوال وما يلقاه الحائد عن الرشاد من الاهوال ه

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ٦٠﴾ ذلك الفضل فلا ينتفعون به ، ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه

﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ أي في أمر معتنى به ، من شأنه بالهمز كسأله إذا قصده وقد تبدل همزته ألفا ، وهو في الاصل مصدر وقد أريد المفعول ﴿وَمَا تَتْلُو مِنْهُ﴾ الضمير المجرور للشأن ، والتلاوة أعظم شؤونه ﷺ ولذا خصت بالذكر أو للتنزيل ، والاضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه أو لله عز وجل ، و(من) قبل تبعيضية على الاحتمالين الأولين وابتدائية على الثالث والتي في قوله سبحانه: ﴿مِن قُرْآنٍ﴾ زائدة لتأكيد النفي على جميع التقادير وإلى ذلك ذهب القطب . وقال الطيبي: إن (من) الأولى على الاحتمال الأخير ابتدائية والثانية مزيدة ، وعلى الاحتمال الأول الأولى للتبعيض والثانية للبيان ، وعلى الثاني الأولى ابتدائية والثانية للبيان ه

وفي إرشاد العقل السليم أن الضمير الاول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أي تلاوة كائنة من الشأن أو للتنزيل و(من) ابتدائية أو تبعيضية أو لله تعالى شأنه و(من) ابتدائية و(من) الثانية مزيدة وابتدائية على الوجه الأول وبيانية أو تبعيضية على الوجه الثاني والثالث . وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقا بما عنده والتزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك في جميع الاحتمالات مما لا حاجة إليه ، نعم اللازم بناء على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق

واحد ، وذهب أبو البقاء إلى أن الضمير الاول للشأن و(من) الاولى للأجل كما في قوله سبحانه: (مما خطيئاتهم أغرقوا) و(من) الثانية مزيدة ومابعدها مفعول به ـ لتتلو ـ وله وجه ، ومما يقضي منه العجب ماقاله بعضهم إنه يحتمل أن يكون ضمير (منه) للشأن إما على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤنك وإما أن يحمل الكلام على حذف المضاف أي وما تتلو من أجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلو القرآن من أجله فان الحالية مما لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق في العربية ولم نر القول بتقدير مضاف في الكلام إذا كان فيه (من) الأجلية أو نحوها ، ومافي كلام غير واحد من الافاضل في أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير اعراب ، ويمد حمل هذا البعض على ذلك كما لا يخفى (هذا) ثم إن القرآن عام للمقروء كلا وبعضا وهو حقيقة في كل كما حقق في موضعه ، والقول بأنه مجاز في البعض باطلاق الكل وارادة الجزء مما لا يلتفت اليه ﴿ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ ﴾ أي أي عمل كان ، والخطاب الاول خاص برأس النوع الانساني وسيد المخاطبين ﷺ وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الأخيرين فقط ، وقد روعي في كل من المقامين مايليق به فعبر في مقام الخصوص في الأول بالشأن لأن عمل العظيم عظيم وفي الثاني بالعمل العام للجليل والحقير ، وقيل: الخطاب الأول عام للامة أيضا كما في قوله تعالى : (ياأيها النبي إذا طلقتم النساء) ﴿ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا ﴾ استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالافعال الثلاثة أي وما تلابسون بشيء منها في حال من الاحوال الاحال كوننا رقباء مطلعين عليه حافظين له كذا قالوا ، ويفهم منه أن الجار والمجرور متعلق بما بعده ، ولعل تقديمه للاهتمام بتخويف من أريد تخويفه من المخاطبين ، وكأنه للمبالغة فيه جيء بضمير العظمة ، وأن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم ﴿ إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ أي تشرعون فيه وتتلبسون به ، وأصل الافاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة ، وحيث أريد بالافعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضي أيضا أوثر في الاستثناء صيغة الماضي ، وفي الظرف كلمة (إذ) التي تفيد المضارع معنى الماضي كذا قيل ، ولم أر من تعرض لبيان وجه اختيار النفي ـ بما ـ التي تخلص المضارع للحال عند الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه في الجملتين الأوليين والنفي ـ بلا ـ التي تخلص المضارع الاستقبال عند الاكثرين خلافا لابن مالك في الجملة الثالثة ، ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصا وعموما فتأمله فانه دقيق جداً ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ ﴾ أي مايبعد وما يغيب ، ومنه يقال :الروض العازب وروض عزيب إذا كان بعيدا من الناس ، والكلام على حذف مضاف أي وما يعزب عن علم ربك عز وجل أو هو كناية عن ذلك ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من الاشعار باللطف مالا يخفى .

وقرأ الكسائي . والأعمش . ويحيى بن وثاب بكسر الزاي ﴿ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ ﴾ (من) مزيدة لتأكيد النفي ، والمثقال اسم لما يوازن الشيء ويكون في ثقله وهو في الشرع أربعة وعشرون قيراطا . وأخرج ذلك ابن أبي حاتم في تفسيره عن أبي جعفر ، والصحيح أنه لم يختلف جاهلية واسلاما فقد نقل الجلال السيوطي عن الرافعي أنه قال: أجمع أهل العصر الاول على التقدير بهذا الوزن وهو أن الدرهم ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام . والذرة واحدة الذر وهو النمل الأحمر الصغير ، وسئل

ثعلب عنها فقال: إن مائة نملة وزن حبة والذرة واحدة منها، وقيل: الذرة ليس لها وزن ويراد بها ما يرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة ﴿ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ أي في جهتي السفل والعلو أو في دائرة الوجود والامكان لأن العامة لا تعرف سواهما ممكنا ليس فيهما ولا متعلقا بهما، والكلام شامل لهما أنفسهما أيضا كما لا يخفى، وتقديم الأرض على السماء مع أنها قدمت عليها في كثير من المواضع ووقعت أيضا في سبأ في نظير هذه الآية مقدمة لأن الكلام في حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه سبحانه بتفاصيلها، وذكر السماء لئلا يتوهم إختصاص احاطة علمه جل وعلا بشيء دون شيء، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه لا يغيب عنه شيء، ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم حال أهل الارض وما هم عليه مع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ٦١ ﴾ جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها، و(لا) نافية للجنس و(أصغر) اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا (أكبر) لتقدير عمله، وقول السمين: إنهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين وزعم أنه سبق قلم متأخر عن حيز القبول، و(في كتاب) متعلق بمحذوف وقع خبرا له

وقرأ حمزة. ويعقوب. وخلف. وسهل بالرفع على الابتداء والخبر، و(لا) يجوز إلغاؤها إذا تكررت، وأما قولهم: ان الشبيه بالمضاف يجب نصبه فإذا ادعمه إنما يمنع من البناء لا المانع من الرفع، الا انه لم يوجد بعضهم، وجوز أن يكون ذلك على جعل (لا) عاملة عمل ليس، وقيل: إن (أصغر) على القراءة الاولى عطف على (مثقال) أو (ذرة) باعتبار اللفظ وجيء بالفتح بدلا عن الكسر لأنه لا ينصرف للوصف ووزن الفعل، وعلى القراءة الأخرى معطوف على (مثقال) باعتبار محله لأنه فاعل و(من) كما عرفت مزيد. واستشكل بأنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر منه الا في كتاب فيعزب عنه وهو غير صحيح، وأجيب بأن هذا على تقدير اتصال الاستثناء وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير لكن لا أصغر ولا أكبر الا هو في كتاب مبين، وهو مؤكد لقوله سبحانه: (لا يعزب عنه) الخ، وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بأنه على حد (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) (وأن تجمعوا بين الاختين إلا ما قد سلف) في رأي، فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء إلا ما في اللوح الذي هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناء على تفسير الكتاب المبين به أولا ما في علمه بناء على ما قيل: إن الكتاب العلم، فان عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شيء قطعا. ونقل عن بعض المحققين في دفع الاشكال أن العزوب عبارة عن مطلق البعد والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالأرض والسماء والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الأول مثل الحوادث في العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه، فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات، فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال، واثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى في سلسلة الايجاد لا محذور فيه وهو وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء وأن خالف ما هم عليه في الجملة.

وقال الكواشي: معنى يعزب يبين وينفصل، أي لا يصدر عن ربك شيء من خلقه الا وهو في اللوح وتلخيصه

أن كل شيء مكتوب فيه . واعترض بأن تفسيره بيبين وينفصل غير معروف ، وقيل: المراد بالبعد عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه أي لا يخرج عن غيبه إلا ما كان في اللوح فيعزب عن الغيب ويبعد إذ لا يبقى ذلك غيبا حينئذ لاطلاع الملائكة عليهم السلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه سبحانه بالغيب والشهادة *

ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الأرض على السماء ، وقيل: إن (الا) عاطفة بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء في قوله تعالى : (لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم) والأخفش في قوله سبحانه: (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) وقوم في قوله جل شأنه : (الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم) وهو مقدر بعدها ، والكلام قد تم عند قوله سبحانه : (ولا أكبر) ثم ابتدأ بقوله تعالى :(إلا في كتاب) أي وهو في كتاب ونقل ذلك مكي عن أبي علي الحسن بن يحيى الجرجاني ثم قال: وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون (إلا) بمعنى الواو ، والانصاف أنه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق إنسهم وجنهم على مجيء إلا بمعنى الواو ، وقيل: إن الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام السابق أي ولا شيء إلا في كتاب ، ونظيره (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ويكون من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى في كل معلوم وإن كل شيء مكتوب في الكتاب ، ويشهد لهذا على ما قيل كثير من أساليب كلام العرب. ونقل عن صاحب كتاب تبصرة المتذكر أنه يجوز أن يكون الاستثناء متصلا بما قبل قوله تعالى : (ولا يعزب) ويكون في الآية تقديم وتأخير ، وترتيبها وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا في كتاب مبين إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه إلى ولا أكبر ، وتلخيصه وما من شيء الا وهو في اللوح المحفوظ ونحن نشاهده في كل آن . ونظر فيه البلقيني في رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين في الاستثناء في (ولا أكبر إلا في كتاب مبين) بأنه على ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب في الكلام المجيد لم يوجد في كلام العرب مثله أعني الا في كتاب مبين إلا كنا عليكم شهودا وليس ذلك نظير * امرر بهم الا الفتى الا العلاء كما لا يخفى *

وأنت تعلم أن أقل الاقوال تكلفا القول بالانقطاع ، وأجلها قدرا وأدقها سرا القول بالاتصال وإخراج الكلام مخرج (الا ما قد سلف) ونظائره الكثيرة نثرا ونظما ، ولا عيب فيه إلا أن الآية عليه أبلغ فليفهم ، ثم انه تعالى لما عمم وعده ووعيده في حق كافة من أطاع وعصى أتبعه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل: ﴿ أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢ ﴾ وفي ارشاد العقل السليم أنه بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمنا على نبيه ﷺ وأمته في كل ما يأتون ويذرون واحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول اشارة اجمالية على طريق التهديد والوعيد ، وصدرت الجملة بحرف التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها ، والاولياء جمع ولي من الولي بمعنى القرب والدنو يقال: تباعد بعد ولي أي قرب ، والمراد بهم خلص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه كما يفصح عنه تفسيرهم الآتي ، ويفسر الولي بالمحب وبين المعنيين تلازم ، وسيأتي تمام الكلام على ذلك قريبا إن شاء الله تعالى ، وجاء بمعنى النصير ويشير كلام البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا ، والمراد من الجملتين المنفيتين المتعاطفتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة ، قيل : المعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب في جميع الاوقات أي لا يعتريهم

مايوجب ذلك اصلا لأنه يعتريهم لكنهم لايخافون ولا يحزنون ولا أنه لايعتريهم خوف وحزن أصلا بل يستمرون على النشاط والسرور، كيف لا واستشعار الخوف استعظاما لجلال الله تعالى واستقصاراً للجد والسعي في إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما ازداد العبد قربا من ربه سبحانه ازداد خوفا وخشية منه سبحانه، ويرشد إلى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وإنما لا يعتريهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لاريب في حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الالهي، وأما ماعدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة (١) عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فهيهات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجودا وعدما حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها،

وقيل: المراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق مالهم من القرب والسعادة وإلا فالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيويا أو أخرويا، ولا يجوز أن يراد أمنهم مما ذكر في الدنيا أوفيما يعمها والآخرة لأن في ذلك أمنا من مكر الله تعالى (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) وهذا مبني على أن الخوف المنفي مسند إليهم وليس بالمتعين، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لايخافون ليجيء حديث لزوم الأمن، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين، والعدول عن لاهم يخافون الأنسب بلاهم يحزنون إلى مافي النظم الجليل، وقد يقال: إذا كان المراد أنهم لا يعتريهم مايوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على مالا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة اختلاف اسلوب الجملتين ولو قيل: إنها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الاخير بعدم الثبات كما قيل: فلا حزن يدوم ولا سرور. دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الأول وبالفعل المفيد للحدوث والتجدد في الثاني كما ترى.

وقيل: إن المراد نفي استيلاء الخوف عليهم ونفي الحزن أصلا ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف في الجملة ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يؤت بالجملتين على طرز واحد، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلا، والأوجه عندي مانقل عن بعض الجلة من أن معنى (لاخوف عليهم) لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم، وأنت في الجملة الثانية بالخيار، والخوف على ماقال الراغب توقع المكروه وضده الأمن، والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح، وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لاخوف عليهم من لحوق مكروه ولاهم يحزنون من فوات مأمول ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي بكل ماجاء من عند الله تعالى ﴿وَكَانُوا يَتَّقُونَ ٦٣﴾ عما يحق الاتقاء منه من الافعال والتروك اتقاء دائما حسبما يفيده الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل والموصول في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة مستأنفة بيانية كأنه قيل: من أولئك وماسبب فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المنجيين عن كل شر؟ ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بيانا وتفسيراً للمراد من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الاشارة إلى ما به نالوا مانالوا، وقيل: محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء، ورد بأن في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر. وقد

(١) قوله من ذبالة كذا في خطه رحمه الله تعالى بذال معجمة والمعروف لنا في غير كتاب تبالة بتاء مفتوحة اه

أباه التحاة . نعم جوزه الحفيد ، وجوز فيه البدلية أيضا ، والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها فى قوله تعالى : (اتقوا الله حق تقاته) وفسرت بتنزه الانسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بالكلية ، وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذى يدور إطلاق الاسم عليه ، وهكذا كان حال من دخل معه ﷺ تحت الخطاب بقوله سبحانه وتعالى : (ولاتعملون من عمل) الخ خلا أن لهم فى شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسبما درجات تفاوت استعداداتهم ، وأقصى الدرجات ما انتهى اليه همم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعلق بعالم الأشباح عن الاستغراق فى عالم الأرواح ولم تصدهم الملابسة بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق سبحانه عز وجل لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كذا قيل ، وفى كون حال كل من دخل معه ﷺ تحت الخطاب مراداً به جميع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ما أشار اليه من التقوى الحقيقية المأمور بها فى الآية التى بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث ، وقصارى ما تحقق بعد نزاع طويل ذكرناه فى جوابنا لسؤال أهل لاهور أن الصحابة كلهم عدول من لابس منهم الفتنة ومن لم يلابسها ، ودعوى ان العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق ان تمت تم المقصود وإلا فلا ، والآية ظاهرة فى أن الأولياء هم المؤمنون المتقون وأقل ما يكفى فى إطلاق الولى التقرب اليه سبحانه بالفرائض من امتثال الأوامر واجتناب الزواجر ، والأكمل التقرب اليه جل شأنه بكل ما يمكن من القرب ، وفى المبين المعين الولى هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلا إذ لا وجود له ولا ذات ولا فعل ولا وصف ، والتركيب يدل على القرب فكأنه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته أو لاستغراقه فى بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمته انتهى ، وفيه القول بأن الولى فعيل بمعنى مفعول ، وجوز أن يكون بمعنى فاعل ، وفسر بأنه من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته على التوالى من غير تخلل معصية ، وعن القشيرى أن كلا الوصفين تولى الله تعالى أمره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط فى الولاية غير أن الوصف الأول غالب على المجذوب المراد والثانى على السالك المريد ، ولا يخفى أن هذا الكلام وكذا ما قبله يدل على أن تخلل المعصية مناف للولاية وهو الذى يشير اليه كلام غير واحد من الفضلاء ، وليس فى ذلك قول بالعصمة التى لم يثبتها الجماعة الا للانبياء عليهم الصلاة والسلام بل قصارى ما فيه القول بالحفظ ، وقد قيل : الاولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه ، والقيد لاخراج العصمة .

نعم جاءت العصمة بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر ، وعلى ذلك خرج قول صاحب حزب البحر اللهم اعصمنى فى الحركات والسكنات لأن الدعاء بما هو من خواص الانبياء عليهم السلام لايجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق فى محله . وأطلق بعضهم القول بأن تخلل ذلك غير مناف احتجاجا بما حكى عن الجنيد قدس سره أنه سئل هل يزنى العارف ؟ فقال : نعم (وكان أمر الله قدرا مقدورا) ، وتعقب بأنه محمول على الامكان سؤالا وجوابا ولا كلام فيه وإنما الكلام فى أن الوقوع مناف أو غير مناف ، وقال بعضهم : لاشبهة فى عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية إذ لاتقوى حينئذ بالاجماع ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الايمان ، وهو غير كامل إذ ذاك عند أهل الحق وغير متحقق أصلا بل المتحقق الفسق المعنى بالواسطة أو الكفر عند آخرين ، وكذا لاشبهة فى عدم منافاة وقوع المعصية الاتصاف بالولاية بعده بأن يعود من ابتلى بذلك إلى تقوى الله تعالى ويتصف بما تتوقف الولاية عليه ، وهو نظير من يتصف بالايمان أو بالعدالة مثلا بعد أن لم

يكن متصفا بذلك بقي الكلام في منافاة الوقوع للاتصاف قبل، فإن قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لا يتصف بذلك لم يكن متصفا قبل بما هو إيمان وتقوى عند الناس فلا شبهة أيضا في عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وإن قيل إنه مناف له بمعنى أنه لم يكن لذلك متصفا بما ذكر عند الله تعالى بناء على أن المراد بالتقوى التي هي شرط الولي التقوى الكاملة التي يترتب عليها حب الله تعالى المترتب عليه الحفظ كما أشير إليه فيما رواه البخاري من حديث أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها» الحديث،

وقد قال غير واحد في معنى الشرطية فإذا أحببته كنت حافظا حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشي إلا فيما أرضى وأحب، فيقلع عن الشهوات، ويستغرق في الطاعات، وقريب منه قول الخطابي: المراد من ذلك توفيقه في الأعمال التي يباشرها بهذه الأعضاء بأن ييسر عليه فيها سبيل ما يحبه ويعصمه عن موافقة ما يكرهه من إصغائه إلى لهو بسمعه ونظر إلى ما نهي عنه ببصره وبطش بما لا يحل بيده وسعي في باطل برجله، وكذا قول بعضهم المعنى أجعل سلطان حبي غالبا عليه حتى أسلب عنه الاهتمام بشيء غير ما يقربه إلي فيصير متخليا عن اللذات متجنبا عن الشهوات متى ما يتقلب وأينما يتوجه لقي الله تعالى بمرأى منه ومسمع منه ويأخذ حب الله تعالى بمجامع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل إلا ما يحبه ويكون له في ذلك عونا ومؤيدا ووكيلا يحمي جوارحه وحواسه فله وجه لأنه إذا وقعت المعصية يعلم أنه لم يكن محفوظا وبه يعلم أنه لم يكن محبوبا وبذلك يعلم أنه لم يكن متقربا إليه تعالى شأنه ومتقيا إياه حق تقاته وإن ظنه الناس كذلك فهو ليس من أوليائه سبحانه في نفس الأمر، نعم من اتصف بصفات الأولياء ظاهرا يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكف عن إيذائه بشيء من أنواع الإيذاء التي لا مسوغ لها شرعا كالإنكار عليه عنادا أو حسدا دون المنازعة في محاكمة أو خصومة راجعة لاستخراج حق أو كشف غامض ونحو ذلك لما دل عليه الحديث السابق المشتمل من تهديد المؤذي على الغاية القصوى والحكم على من ذكره بالولاية إذا لم يكن هناك نص من معصوم على ما يدل على تحققها في نفس الأمر إنما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ما عند الله تعالى لما أن من الذنوب ما لا يمكن أن يطلع عليه إلا علام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التي هي أدواء قاتلة وسموم ناقعة مع أن الأعمال بخواتيمها وهي مجهولة إلا للمبدئ المعيد جل جلاله (هذا) وهو تحقيق يلوح عليه مخايل القبول، ومن الناس من قسم الولاية إلى صغرى قد يقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتنصل منه فورا وعد العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتنصل منه محفوظا فالوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتنصل لا ينافي الحفظ وإنما ينافيه تكرر الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتنصل، وكبرى لا يقع فيها الذنب أصلا مع إمكان الوقوع ولو قيل أو مع استحالته كما في ولاية الأنبياء عليهم السلام وادعى أن ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفظ أعم من العصمة لم يبعد. وأنت تعلم أن قولهم الأنبياء معصومون ظاهر في كون العصمة من توابع النبوة ومعللة بها وهو مخالف لتلك الدعوى كما لا يخفى، وما ذكر من التقسيم حسن ويعلم منه أن الكثير ممن يدعي الولاية في زماننا أو تدعى له ليس له منها سوى الدعوى لإصراره والعياذ بالله تعالى على كبائر تقع منه في اليوم مرارا عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك. وقد جاء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير

الأولياء ما يظن أنه مخالف لما دلت عليه الآية في ذلك . فقد أخرج ابن المبارك ، والترمذي في نوادر الأصول وأبو الشيخ . وابن مردويه . وآخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : قيل : يارسول الله من أولياء الله ؟ قال : « الذين إذا رؤوا ذكر الله تعالى » أي لحسن سمتهم وإخباتهم *

وأخرج أحمد وابن أبي حاتم . والبيهقي . وجماعة عن أبي مالك الأشعري قال : « قال رسول الله ﷺ إن لله تعالى عبادا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله تعالى . فقال أعرابي : يارسول الله انعتهم لنا قال : هم أناس من أفناء الناس ونوازع القبائل لم تصل بينهم أرحام متقاربة تحابوا في الله وتصافوا في الله يضع الله تعالى لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسون عليها يفزع الناس وهم لا يفزعون وهم أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون » ولا مخالفة في الحقيقة فإن ما أشير إليه من حسن السمت والإخبات والتحاب في الله تعالى من الأحكام اللازمة للإيمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربها من أفهام الناس ، وقد أورد رسول الله ﷺ كلا من ذلك حسبما يقتضيه مقام الإرشاد والتذكير ترغيبا للسائل أو حاضر فيما خصه بالذكر من أحكامهما ، وأريد بوصفهم بأنهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقربهم الإشارة إلى راحتهم مما يعتري الأنبياء عليهم السلام من الاشتغال بأممهم ، والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الأمرين ؛ ومن الكواشي أن ذلك خارج مخرج المبالغة ، والمعنى أنه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء . وقال بعض المحققين : إن ذلك تصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل ، وأياما كان فلا دليل فيه على أن الولاية أفضل من النبوة وقد كفر معتقد ذلك ، وقد يؤول له بحمل ذلك على أن ولاية النبي أفضل من نبوته بناء على ما قاله العز بن عبد السلام المخالف للأصح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك ، وكذا النظير ماذكرنا لايخالف مادلت الآية عليه تفسير عيسى عليه السلام لذلك .

فقد أخرج أحمد في الزهد . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن وهب قال : قال الحواريون : ياعيسى من أولياء الله تعالى الذين لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ؟ فقال عليه السلام : الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها والذين نظروا إلى آجل الدنيا حين نظر الناس إلى عاجلها وأماتوا منها ما يخشون أن يميتهم وتركوا ما علموا أن سيتركهم فصار استكثارهم منها استقلالا وذكرهم إياها فواتا وفرحهم بما أصابوا منها حزنا وما عارضهم من نائلها رفضوه وما عارضهم من رفعتها بغير الحق وضعوه ، خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجددونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت في صدورهم فليسوا يحيونها ، يهدمونها فيبنون بها آخرتهم ويبيعونها فيشترون بها ما يبقى لهم ، رفضوها فكانوا برفضها هم الفرحين ، باعوها فكانوا ببيعها هم الرابحين ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلات فأحيوا ذكر الموت وأماتوا ذكر الحياة يحبون الله سبحانه وتعالى ويستضيئون بنوره ويضيئون به لهم خبر عجيب وعندهم الخبر العجيب ، بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وبهم علم الكتاب وبه علموا ، ليس يرون نائلا مع ما نالوا ولا أمانى دون ما يرجون ولا فرقا دون ما يحذرون *

﴿ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ استئناف جيء به في موضع التعليل لنفي حزنهم والخوف عليهم في قول ؛ وفي آخر جيء به بيانا لما أولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد أن أخبر جل وعلا بانجائهم

من شرورها ومكارهها وكأنه على هذا قيل : هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة ؟ فقيل : لهم البشرى الخ وتقديم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع ما فيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل إدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال وتوسيط البيان المسابق بين التخلية والتحلية لاظهار كمال العناية به مع الايذان بأن انتفاء ما تقدم لايمانهم واتقائهم عما يؤدى اليه من الاسباب ، ومن الناس من فسر الأولياء بالذين يتولونه تعالى بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل (الذين آمنوا) الخ تفسيراً لتوليهم إياه تعالى ، وهذه الجملة تفسيراً لتوليته تعالى إياهم .

وتعقب بأنه لاريب فى أن اعتبار القيد الأخير فى مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين فى تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم بآثارها ونتائجها بل مخل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور والاستبشار لايحصل إلا علم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا يعلمونه لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولى بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره فى عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن مما لايليق بشأن التنزيل الجليل انتهى ، وأنت تعلم أن ما ارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن الظاهر فلا ينبغى العدول اليه وإن كان ما ذكره المتعقب لايخلو عن نظر .

وجوز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره ، وفى بعض الاخبار ما يؤيده ، و (البشرى) فى الاصل الخبر بما يظهر السرور فى بشرة الوجه ومثلها البشارة وتطلق على المبشر به من ذلك وإلى ارادة كل ذهب بعض ، والظرفان بعده على الأول متعلقان به وعلى الثانى فى موضع الحال منه ، والعامل ما فى الخبر من معنى الاستقرار أى لهم البشرى حال كونها فى الدنيا وحال كونها فى الآخرة أى عاجلة وآجلة ، أو من الضمير المجرور أى حال كونهم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، والثابت فى أكثر الروايات أن البشرى فى الحياة الدنيا هى الرؤيا الصالحة التى هى جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة كما هو المشهور ، أو جزء من سبعين جزءاً منها كما أخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عمر . وأبى هريرة . وهو . وابن ماجه عن الأول . فقد أخرج الطيالسى . واحمد . والدارمى . والترمذى . وابن ماجه . والطبرانى . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله سبحانه : (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) قال : هى « الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له » وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأجيب بما ذكر أيضا ، وأخرج من طريق أبى سفيان عن جابر مثل ذلك ، وأخرج ابن أبى الدنيا . وأبو الشيخ . وأبو القاسم ابن منده من طريق أبى جعفر عن جابر المذكور قال : أتى رجل من أهل البادية رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله أخبرنى عن قول الله تعالى : (الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى) الخ فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : « أما قوله تعالى : (لهم البشرى فى الحياة الدنيا) فهى الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها فى دنياه وأما قوله سبحانه : (وفى الآخرة) فانها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك ولمن حملك إلى قبرك » وجاء مرفوعا وموقوفا عن غير واحد تفسيرها بما ذكر ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس أن البشرى فى الحياة الدنيا هى قوله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيراً) وعن الزجاج . والفراء أنها هذا وما يشاكله من قوله تعالى : (وبشر الذين آمنوا أن لهم

قدم صدق عند ربهم) وقوله سبحانه : (يبشرهم ربهم برحمة منه) الآية، وقوله جل وعلا : (وبشر الصابرين) إلى غير ذلك ، وأخرج ابن أبي شيبة . وغيره عن الضحاك أنه قال في ذلك : إنهم يعلمون أين هم قبل أن يموتوا . وجاء في تفسير البشرى في الآخرة ماسمعت في الخبر عن جابر الأخير .

وأخرج ابن جرير . وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً أنها الجنة ، وعن عطاء أن البشرى في الدنيا أن تأتيهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى : (تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة) وأما البشرى في الآخرة فتلقي الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة ومايرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم ومايقرأون منها وغير ذلك من البشارات ، وقيل : المراد بالبشرى العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة والثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس وغير ذلك ، وأما البشرى الآجلة فغنية عن البيان ، وأنت تعلم أنه لاينبغي العدول عما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير ذلك إذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك فيما أظن ، فالأولى أن يحمل البشرى في الدارين على البشارة بما يحقق نفي الخوف والحزن كائنا ماكان ، ويرشد إلى ذلك السباق ، ومن أجل ذلك بشرى الملائكة لهم بذلك وقتاً فوقتاً حتى يدخلوا الجنة ، وقد نطق الكتاب العزيز في غير موضع بهذه البشرى من الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ أي لا تغيير لأقواله التي من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة ههنا دخولا أوليا ويثبت امتناع الاخلاف فيها لطفا وكرما ثبوتا قطعيا ، وأريد من عدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير أن يراد من البشرى الرؤيا الصالحة عدم الخلف بينها وبين مادل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد من قوله تبارك اسمه : (لهم البشرى) لا عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والأخروية ولم يظهر لي وجهه بعد التدبر ، والمشهور أن الرؤيا الصالحة لايتخلف ماتدل عليه . وقد جاء من حديث الحكيم الترمذي . وغيره عن عبادة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله في الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده في المنام ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أي ماذكر من أن لهم البشرى في الدارين ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٦٤ ﴾ الذي لافوز وراءه ، وجوز أن تكون الاشارة إلى البشرى بمعنى التبشير وقيل : ان ذلك إشارة إلى النعيم الذي وقعت به البشرى وجعل غير واحد الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جيء به لتحقيق المبشر به وتعظيم شأنه وهو مبني على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون في آخر الكلام . ولذا قال العلامة الطيبي : لو جعلت الأولى معترضة والثانية تذييلا للمعترض والمعترض فيه ومؤكدة لها كان أحسن بناء على أن مافي آخر الكلام يسمى تذييلا لااعتراضاً وهو مجرد اصطلاح . ومن جعل قوله سبحانه : ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ﴾ معطوفا على الجملة قبل أي ان أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قول أعداء الله تعالى فالاعتراض عنده بين متصلين لافي آخر الكلام لكنه ليس بشيء ، والذي عليه الجمهور أنه استئناف سيق تسلية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عماكان يلقاه من جهة الاعداء من الأذية الناشئة من مقالاتهم الرديئة الوحشية وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز إثر بيان أن له ولأتباعه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه : (ألا إن أولياء الله) الخ معنى . وقيل : إنه

متصل بقوله سبحانه (فإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم) الآية واختاره على ما فيه من البعد الظاهر ●

وقرأ نافع (ولا يحزنك) من أحزن وهو في الحقيقة نهي له صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحزن كأنه قيل: لا تحزن بقولهم ولا تبال بكل ما يتفوهون به في شأنك مما لا خير فيه، وإنما عدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في النهي عن الحزن لأن النهي عن التأثير نهي عن التأثر بأصله ونفي له بالمرة، وقد يوجه بأن المراد لا تحزن بقولهم. لأن ذلك هو نحو لا أرينك ههنا، ولا يأكلك السبع، ونحوه وقد وجه فيه النهي إلى اللازم والمراد هو النهي عن الملزوم. قيل: وتخصيص النهي عن الحزن بالإيراد مع شمول النفي السابق للخوف أيضاً لما أنه لم يكن فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شائبة خوف حتى ينهى عنه وربما كان يعتريه صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض الأوقات حزن فسلي عنه، ولا يخفى أنه إذا قلنا ان الخوف والحزن متقاربان فإذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفاً كان النهي عن الحزن نهياً عن الخوف أيضاً إلا أن الأولى عدم اعتبار ما فيه توهم نسبة الخوف إلى ساحته عليه الصلاة والسلام وإن لم يكن في ذلك نقص، فقد جاء نهي الأنبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيهم عن الحزن بل قد ثبت صريحاً نسبة ذلك إليهم وهو مما لا يخل بمرتبة النبوة إذ ليس كل خوف نقصاً لينزهوا عنه كيف كان ●

﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾ كلام مستأنف سيق لتعليل النهي، وقيل: جواب سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا يحزنه؟ فقيل: لأن الغلبة والقهر لله سبحانه لا يملك أحد شيئاً منها أصلا لا هم ولا غيرهم فلا يقهر ولا يغلب أولياءه بل يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم. وقرأ أبو حيوة (أن) بالفتح على صريح التعليل أي لأن، وحمل قتيبة بن مسلم ذلك على البدل ثم أنكر القراءة لذلك لأنه يؤدي إلى أن يقال: فلا يحزنك أن العزة لله جميعاً وهو فاسد. وذكر الزمخشري أنه لو حمل على البدل لكان له وجه أيضاً على أسلوب (ولا تكونن ظهيراً للكافرين) (ولا تدع مع الله إلهاً آخر) فيكون للتهييج والإلهاب والتعريض بالغير وفيه بعد ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٦٥﴾ يسمع أقوالهم في حقك ويعلم ما يضمرونه عليك فيكافئهم على ذلك وما ذكرناه في الآية هو الظاهر المتبادر. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لما لم ينتفعوا بما جاءهم من الله تعالى وأقاموا على كفرهم كبر ذلك على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فجاءه من الله سبحانه فيما يعاتبه (ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً هو السميع العليم) يسمع ما يقولون ويعلمه فلو شاء بعزته لانتصر منهم، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً مع ما فيه من تعليق العلم بما علق بالسمع، ولعل روايته عن الحبر غير معول عليها ●

﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي من الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير بمن الشائع في العقلاء، والتغليب غير مناسب هنا، ووجه تخصيصهم بالذكر الإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فإنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيداً لله مملوكين له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك، والجملة مع ما فيها من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسلوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته بمقالات المشركين تمهيد لما لحق من قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ﴾ ودليل على بطلان ظنونهم وأعمالهم المبنية عليها والاقتصار على أحد الأمرين قصور فلا تكن من القاصرين، و(ما) نافية و(شركاء) مفعول (يتبع) ومفعول (يدعون) محذوف لظهوره، أي ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء في

الحقيقة وأن سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة فى الحقيقة ونفس الامر فما ذكره أبو البقاء من عدم جواز هذا الوجه من الاعراب لأنه يدل على نفى اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم ناشىء من الغفلة عما ذكرنا، وجوز أن يكون (شركاء) المذكور مفعول (يدعون) ويكون مفعول (يتبع) محذوفا لانفهامه من قوله سبحانه: ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ أى ما يتبعون يقينا وإنما يتبعون ظنهم الباطل أو ظنهم أنها شركاء بتقدير معمول الظن أو تنزيله منزلة اللازم، وقدر بعضهم مفعول (يتبعون) شركاء ميلا إلى إعمال الثانى فى التنازع، وتعقب بأنه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لأن مفعول الفعل الأول مقيد دون الثانى فلا يتحد المعمول والاتحاد شرط فى ذلك، وكون التقييد عارضا بعد الاعمال بقرينة عامله فلا ينافى ما شرط فى الباب بالباب كالايخفى، وجوز أيضا أن تكون (ما) استفهامية منصوبة بيتبع و(شركاء) مفعول (يدعون) أى أى شىء يتبع المشركون أى ما يتبعونه ليس بشىء، وأن تكون موصولة معطوفة على (من) أى وله تعالى ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له سبحانه، وتخصيص ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة أو دلالة للمبالغة فى بيان بطلان الاتباع وفساد ما بنوه عليه من الظن الذى هو من الفساد بمكان، وجوز على احتمال الموصولية أن تكون مبتدأ خبره محذوف أى باطل ونحوه أو الخبر قوله سبحانه: (أن يتبعون) والعائد محذوف أى فى عبادته أو اتباعه.

وقرأ السلمى (تدعون) بالتاء الخطابية، وروى ذلك عن على كرم الله وجهه وهى قراءة متجهة خلافا لزاعم خلافها فان (ما) فيها استفهامية للتبكيت والتوبيخ والعائد على (الذين) محذوف و(شركاء) حال منه، والمراد من (الذين) الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكأنه قيل: أى شىء يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء فى زعمكم من الملائكة والنبيين تقريرا لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخا لهم على عدم اقتدائهم بهم فى ذلك كقوله سبحانه: (أولئك الذين تدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة) وحاصله أن الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فالكم لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم فى ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل: إن يتبع هؤلاء إلا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبيون عليهم السلام من الحق ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ٦٦ ﴾ أى يحزرون ويقدرون أنهم شركاء تقديرا باطلا أو يكذبون فيما ينسبونه اليه سبحانه وتعالى على أن الخرص إما بمعنى الحزر والتخمين كما هو الاصل الشائع فيه وإما بمعنى الكذب فانه جاء استعماله فى ذلك لغلبته فى مثله.

﴿ هُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدلهم على توحده سبحانه باستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعيين، وفى ذلك أيضا تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه.

والجعل إن كان بمعنى الابداع والخلق فمبصرا حال وإن كان بمعنى التصيير فلكم المفعول الثانى أو حال كما فى الوجه الأول فالمفعول الثانى (لتسكنوا فيه) أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثانى من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتمادا على ما فى الاولى، والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لمصالحكم فحذف من كل ما ذكر فى الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك، وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائعة فى التمثيل بها لذلك وهو الظاهر فيها وإن كان أمرا غير ضرورى، ومن هنا ذهب جمع إلى أنه لا احتباك فيها، والعدول عن لتبصروا فيه الذى يقتضيه ما قبل إلى ما فى النظم الجليل

للتفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذي هو سبب يتوقف عليه في الجملة وإسناد الابصار إلى النهار مجازي كالذي في قول جرير :

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى ونمت وما ليل المطي بنائم

وقولهم : نهاره صائم . وغير ذلك مما لا يحصى كثرة . وإلى هذا ذهب ابن عطية . وجماعة ، وقيل : إن (مبصرا) للنسب كلابن وتامر أي ذا إبصار ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ﴾ أي في الجعل المذكور أو في الليل والنهار، وما في اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه وعلو رتبته ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ أي حججا ودلالات على توحيد الله تعالى كثيرة أو آيات أخر غير ماذكر ﴿ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ٦٧ ﴾ أي الحجج مطلقا سماع تدبر واعتبار أو يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها ذلك السماع فيعملون بمقتضاها، وتخصيص هؤلاء بالذكر مع أن الآيات منصوبة لمصلحة الكل لأنهم المنتفعون بها

﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ شروع في ذكر ضرب آخر من أباطيل المشركين وبيان بطلانه ، والمراد بهؤلاء المشركين على ما قيل : كفار قريش والعرب فانهم قالوا : الملائكة بنات الله تعالى، واليهود والنصارى القائلون : عزير وعيسى عليهما السلام ابناه عز وجل والاتخاذ صريح في التبني، وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل المشركين وإذا ثبت أن منهم من يقول بالولادة والتوليد حقيقة كان ماهنا قول البعض ولينظر هل يجري فيه احتمال اسناد ما للبعض للكل لتحقق شرطه أم لا يجري لفقد ذلك والولد يستعمل مفردا وجمعا ه

وفي القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة وإلدة بالكسر فيهما وولد بالضم وهو يشمل الذكر والأنثى ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى عما نسبوا اليه على ما هو الأصل في معنى سبحان وقد يستعمل للتعجب مجازا ويصح إرادته هنا، والمراد التعجب من كلمتهم الحمقى، وجمع بعضهم بين التنزيه والتعجب ولعله مبني على أن التعجب معنى كنائي وأنه يصح إرادة المعنى الحقيقي في الكناية وهو أحد قولين في المسألة ، وقيل : إنه لا يلزم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعاني الثواني، وقوله سبحانه : ﴿ هُوَ الْغَنِيُّ ﴾ أي عن كل شيء في كل شيء علة لتنزهه تعالى وتقدس عن ذلك وإيذان بأن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهي التقوي أو بقاء النوع مثلا ، وقوله تعالى :

﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ أي من العقلاء وغيرهم تقرير لمعنى الغنى لأن المالك لجميع الكائنات هو الغني وما عداه فقير ، وقيل : هو علة أخرى للتنزه عن التبني لأنه ينافي المالكية ، وقوله جل شأنه : ﴿ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أي حجة ﴿ بِهَٰذَا ﴾ أي بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ما أقيم من البرهان الساطع عن المعارض والمنافي فإن نافية و(من) زائدة لتأكيد النفي ومجرورها مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل له لاعتماده على النفي و(بهذا) متعلق إما بسلطان لأنه بمعنى الحجة كما سمعت وإما بمحذوف وقع صفة له ، وقيل : وقع حالا من الضمير المستتر في الظرف الراجع اليه وإما بما في (عندكم) من معنى الاستقرار، ويتعين على هذا كون (سلطان) فاعلا للظرف لئلا يلزم الفصل بين العامل المعنوي ومتعلقه بأجنبي، والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة في الالزام والافحام وتأكيد ما في قوله تعالى :

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٨ ﴾ من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلاقهم ، وفي الآية دليل على أن كل قول لادليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لابد لها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتداء ولا تصلح متمسكا لنفي القياس والعمل بخبر الآحاد لأن ذلك في الفروع وهي مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها ه

﴿ قُلْ ﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى سيد المخاطبين ﷺ ليبين سوء مغبتهم و وخامة عاقبتهم وفي ذلك انذارلهم عن الاستمرار على ماهم فيه ولغيرهم عن الوقوع في مثله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ في كل أمر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشريك اليه تعالى دخولا أوليا وهو أولى من الاقتصار على ما الكلام فيه، وحينئذ فالمراد بالموصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم ، أي إن من تكون هذه صفتهم كائنا ما كانوا ﴿ لَا يُفْلِحُونَ ٦٩ ﴾ لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب أصلا ويندرج في ذلك عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة والاقتصار عليه في مقام المبالغة في الزجر عن الافتراء عليه سبحانه دون التعميم في المناسبة ه

﴿ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو أو ذلك متاع ، والتنوين للتحقير والتقليل، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع نعتا له، والجملة كلام مستأنف سيق جوابا لسؤال مقدر عما يتراءى فيهم بحسب الظاهر من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الاطلاق أوفي ضمن افترائهم وبيانا لأن ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل: كيف لايفلحون وهم في غبطة ونعيم؟ فقيل: هو أو ذلك متاع حقير قليل في الدنيا وليس بفوز بالمطلوب، ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضا بقوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ أي إلى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد ﴿ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ٧٠ ﴾ أي بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم في الدنيا فأين هم من الفلاح وماذكرنا من كون متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذي ذهب اليه غير واحد من المعربين غير أن أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدأ حياتهم أو تقلبهم أو افتراؤهم، واعترض على تقدير الأخير بأن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه في نفسه يتمتع به وينتفع وإنما عدم الاعتداد به لسرعة زواله، ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها. وأجيب بأن اطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند نفوسهم الخبيثة وفيه انتفاع لهم به حسبما يرونه انتفاعا وإن كان من أقبح القبائح وغير منتفع به في نفس الامر، ولا يخفى أن الوجه الأول مع هذا أوجه ، وقيل: إن المذكور مبتدأ محذوف الخبر أي لهم متاع الخ وليس ببعيد، والآية إما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم افلاحهم غير داخلة في الكلام المأمور به وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله سبحانه: (ثم الينا مرجعهم) وقوله تعالى: (ثم نذيقهم) وإما داخلة فيه على أن النبي ﷺ مأمور بنقله وحكايته عنه تعالى شأنه وله نظائر في الكتاب العزيز ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ أي على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ماسبق من عدم افلاح المفترين وكون ما يتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد ﴿ نَبَأَ نُوحٍ ﴾ أي خبره الذي له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك في الكفر والعناد

ليتدبروا ما فيه مما فيه مزدجر فلعلهم يتزجرون عما هم عليه أو تحكير شدة شكيمتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك من أذكر صحة نبوتك أن يعترف بصحتها فيؤمن بك بأن يكون قد ثبت عنده ما يوافق ما تضمنه المتلو من غير مخالفة له أصلا فيستحضر أنك لم تسمع ذلك من أحد ولم تستفده من كتاب فلا طريق لعلمك به إلا من جهة الوحي وهو مدار النبوة .

وفي ذلك من تقرير ما سبق من كون الكل لله سبحانه ، واختصاص العزة به تعالى ، وانتفاء الخوف على أوليائه وحزنهم ، وتشجيع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم ما لا يخفى ، والاقتصار على بعض ذلك قصور ، وقد تقدم الكلام في نوح عليه السلام ﴿ إذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ اللام للتبليغ أو التعليل و(إذ) بدل من (نبأ) بدل اشتمال أو معمولة له لا لاتل لفساد المعنى ، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالا من (نبأ) وأيا ما كان فالمراد بعض نبئه عليه الصلاة والسلام لا كل ماجرى بينه وبين قومه وكانوا على ماقال الاجهوري من بني قابيل ﴿ يَٰقَوْمِ إن كَانَ كَبُرَ ﴾ أي عظم وشق ﴿ عَلَيْكُمْ مَقَامِي ﴾ أي نفسي على أنه في الاصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية الايمائية كما يقال المجلس السامي ، ويجوز أن يكون مصدراً ميميا بمعنى الاقامة يقال : قمت بالمكان وأقمت بمعنى أي إقامتي بين ظهرانيكم مدة مديدة ، وكونها ماذكر الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً يقتضي أن يكون القول في آخر عمره ومنتهى أمره ويحتاج ذلك إلى نقل ، أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لأن الواعظ كان يقوم بين من يعظهم لانه أظهر وأعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائماً وهم قعود ، وكثيراً ما كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يقوم على المنبر فيعظ الجماعة وهم قعود فيجعل القيام كناية أو مجازا عن ذلك أو هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره ﴿ وَتَذْكِيرِي ﴾ إياكم ﴿ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ الدالة على وحدانيته المبطلة لما أنتم عليه من الشرك ﴿ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ لا على غيره ، والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته إلى استثقالهم ، ويجوز أن تكون قائمة مقامه ، وقيل : الجواب محذوف وهذا عطف عليه أي فافعلوا ما شئتم ، وقيل : المراد الاستمرار على تخصيص التوكل به تعالى ، ويجوز أن يكون المراد إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل وإلا فهو عليه السلام متوكل عليه سبحانه لا على غيره دائما ، وقوله سبحانه : ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ ﴾ عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والفاء لترتيب الامر بالاجماع على التوكل لا لترتيب نفس الاجماع عليه ، وقيل : انه الجواب وما سبق اعتراض وهو يكون بالفاء فاعلم فعلم المرء ينفعه ، ولعله أقل غائلة مما تقدم لما سمعته مع ما فيه من ارتكاب عطف الانشاء على الخبر وفيه كلام . و(أجمعوا) بقطع الهمزة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الامر إذا عزمت عليه إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل ، وقيل : إن أجمع متعد بنفسه واستشهد له بقول الحرث بن حلزة :

أجمعوا أمرهم بليل فلما ... أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

ونص السدوسي على أن عدم الاتيان بعلى كأجمعت الامر أفصح من الاتيان بها كأجمعت على الامر ، وقال أبو الهيثم : معنى اجمع أمره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل

كذا فاذا عزم فقد جمع ماتفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدية بنفسه ، ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض ، وفرق آخرون بينهما بأن الأول يستعمل في المعاني والثاني في الاعيان فيقال: أجمعت أمري وجمعت الجيش ولعله أكثري لادائمي ، والمراد بالامر هنا نحو المكر والكيد ﴿وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ أي التي زعمتم أنها شركاء لله سبحانه وتعالى ، وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل لأن الشركاء عازمون لامعزوم عليهم ، ويؤيد ذلك قراءة الحسن . وابن أبي اسحق . وأبي عبد الرحمن السلمي . وعيسى الثقفي بالرفع فان الظاهر انه حينئذ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيد بالضمير المنفصل •

وقيل: إنه مبتدأ محذوف الخبر أي وشركاؤكم يجمعون ونحوه . وقيل: إن النصب بالعطف على (أمركم) بحذف المضاف أي وأمر شركائكم بناء على أن أجمع تتعلق بالمعاني والكلام خارج مخرج التهكم بناء على أن المراد بالشركاء الاصنام ، وقيل: إنه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم . وجوز أن لايكون هناك حذف والكلام من الاسناد إلى المفعول المجازي على حد ما قيل في (واسأل القرية) ، وقيل : إن ذاك على المفعولية به لمقدر كما قيل في قوله « علفتها تبنا وماء باردا » أي وادعوا شركاءكم كما قرأ به أبي رضي الله تعالى عنه ، وقرأ نافع (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من جمع ، وعطف الشركاء على الامر في هذه القراءة ظاهر بناء على أنه يقال: جمعت شركائي كما يقال: جمعت أمري ، وزعم بعضهم أن المعنى ذوي أمركم وهو كما ترى ، والمعنى أمرهم بالعزم والاجماع على قصده والسعي في اهلاكه على أي وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم ، وليس المراد حقيقة الامر ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ﴾ ذلك ﴿عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ أي مستورا من غمه إذا ستره ، ومنه حديث وائل ابن حجر « لاغمة في فرائض الله تعالى » أي لاتستر ولا تخفى وإنما تظهر وتعلن ، والجار والمجرور متعلق بغمة ، والمراد نهيهم عن تعاطي مايجعل ذلك غمة عليهم فان الأمر لاينهى ويستلزم ذلك الامر بالاظهار ، فالمعنى أظهروا ذلك وجاهروني به فان الستر إنما يصار اليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه فحيث استحال ذلك في حقي لم يكن للستر وجه موكلمة (ثم) للتراخي في الرتبة ، وإظهار الامر في مقام الاضمار لزيادة التقرير ، وقيل : أظهر لأن المراد به ما يعتريهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم لا الامر الأول ، والمراد بالغمة الغم كالكربة والكرب ، والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع حالا منها ، وثم للتراخي في الزمان ، والمعنى ثم لايكن حالكم غما كائنا عليكم وتخلصوا بهلاكي من ثقل مقامي وتذكيري بآيات الله تعالى ، واعترض عليه بأنه لايساعده قوله تعالى شأنه: ﴿ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ ٧١﴾ أي أدوا إلي ذلك الأمر الذي تريدون ولا تمهلوني على أن القضاء من قضى دينه إذا أداه ، ومفعوله محذوف كما أشرنا اليه وفيه استعارة مكنية والقضاء تخييل وقد يفسر القضاء بالحكم أي احكموا بما تؤدونه إلي ففيه تضمين واستعارة مكنية أيضا لأن توسيط مايحصل بعد الاهلاك بين الامر بالعزم على مباديه وبين الامر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، والوجه الأول سالم عن ذلك وهو ظاهر ، وقيل : المراد بالغمة المعنى الأول وبالامر ماتقدم وبالنهي الامر بالمشاورة أي اجمعوا أمركم ثم تشاوروا فيه وفيه بعد لعدم ظهور كلا الترتيبين الدالة عليهما ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة أو قراءة نافع في (اجمعوا) وقرئ (أفضوا) إلي بالفاء أي انتهوا إلي بشركم أو ابرزوا إلي من أفضى إذا خرج إلى الفضاء كأبرز إذا خرج إلى البراز وهو المكان الواسع ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي بقيتم على إعراضكم عن تذكيري أو أحدثتم إعراضا

مخصوصاً عن ذلك بعدو قرفكم على أمري ومشاهدتكم مني مايدل على صحة قولي ﴿ فَمَا سَأَلْتُكُم ﴾ بمقابلة تذكيري ووعظي ﴿ مِّنْ أَجْرٍ ﴾ تؤدونه إلي حتى يؤدي ذلك اليكم إلى توليكم إما لاتهامكم إياي بالطمع أو لثقل دفع المسؤول عليكم أو حتى يضرني توليكم المؤدي إلى الحرمان فالأول لاظهار بطلان التولي ببيان عدم مايصححه والثاني لاظهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه، وعلى التقديرين فالفاء الاولى لترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والفاء الثانية لسببية الشرط الاعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، أي إن توليتم فاعلموا أن ليس في مصحح له أولا تأثر منه على حد ماقيل في قوله تعالى: (وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير) ه

وذهب بعضهم إلى أن جواب الشرط محذوف أقيم ماذكر وهو علته مقامه أي فلاباعث لكم على التولي ولا موجب له أوفلاضير علي بذلك، وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والاقامة المذكورين يجئ حديث اعتبار سببية الشرط للاعلام وهو الذي يميل اليه الذوق و(من) زائدة للتأكيد أي فما سألتكم أجراً ، وقوله تعالى : ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ﴾ تأكيد لماقبله على المعنى الأول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثاني أي ماثوابي على العظة والتذكير الا عليه تعالى يثيبني بذلك آمنتم أو توليتم ، وقوله سبحانه: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٧٢﴾ تذييل على ماقيل لمضمون ماقبله مقرر له، والمعنى وأمرت بأن أكون منتظماً في عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئا ولا يطلبون به دنيا، وفيه حمل الاسلام على مايساوق الايمان واعتبار التقييد، وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف فحمل الاسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد، أي وأمرت بأن أكون من جملة المنقادين لحكمه تعالى لا أخالف أمره ولا أرجو غيره، وفيه على هذا المعنى أيضا من تأكيد ماتقدم وتقرير مضمونه مالا يخفى، ولا يظهر أمر التأكيد على تقدير أن يكون المعنى من المستسلمين لكل مايصيب من البلاء في طاعة الله تعالى ظهوره على التقديرين السابقين ، وبالجملة أنه عليه السلام لم يقصر في إرشادهم بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه .

وذكر بعضهم وجه نظمه على هذا الأسلوب على بعض الأوجه المحتملة فقال: انه عليه الصلاة والسلام قال في أول الأمر : (فعلى الله توكلت) فبين وثوقه بربه سبحانه أي إني وثقت به فلا تظنوا بي أن تهديدكم إياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء إلى الله تعالى، ثم أورد عليهم مايدل على صحة دعواه فقال: (فأجمعوا أمركم) كأنه يقول : أجمعوا كل ماتقدرون عليه من الأشياء التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضيفوا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله: (ثم لايكن أمركم عليكم غمة) فأراد أن يسعوا في أمره غاية السعي ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعاً فقال: (ثم اقضوا إلي) آمرا لهم بأداء ذلك كله اليه، ثم ضم إلى ذلك خامسا (ولا تنظرون) فنهاهم عن الامهال وفي ذلك من الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام قد بلغ الغاية في التوكل على الله سبحانه وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يضره ولا يصل اليه وأن مكرهم لا ينفذ فيه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس، ثم إنه عليه السلام أراد أن يجعل الحجة لازمة عليهم ويبرئ ساحته فنفى سؤاله إياهم شيئاً من الأجر وأكد ذلك بأن أجره على الله سبحانه لا على غيره مشيرا إلى مزيد

كرمه جل جلاله وأنه يثيبه على فعله سأله أولم يسأله ولذا لم يقل إن سؤالي الأجر إلا من الله تعالى، ثم لم يكتف بذلك حتى ضم اليه أنه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والالتفات إلى ما عندهم وأن يتصف به على أتم وجه لأن (من المسلمين) أبلغ من مسلماً كما تحقق فى محله وفى ذلك قطع ما عسى أن يحول بينهم وبين إجابة دعوته والانتفاع بعظته إلا أن القوم قد بلغوا الغاية فى العناد والتمرد ه

﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ أي فأصروا بعد أن لم يبق عليهم عليه السلام فى قوس الالزام منزعا وفى كأس بيان أن لا سبب لتوليهم غير التمرد مكرعا على ما هم عليه من التكذيب الدال عليه السباق واللحاق وهو عطف على جملة قوله تعالى: (قال لقومه) والفاء فى قوله تعالى: ﴿ فَنَجَّيْنَاهُ ﴾ فصيحة فى رأى أى فحقت عليهم كلمة العذاب فأنجيناه ، وأنكر ذلك الشهاب وادعى أن ذكر ما يشير اليه فى عبارة بعض المفسرين توطئة للتفريع لا إشارة إلى أن الفاء فصيحة، وأنا لا أرى فيه بأساً إلا أن تقدير فما ملنا كلا بما تقتضيه الحكمة ونحوه عندى أولى، ومتعلق الانجاء محذوف أى من الغرق كما يدل عليه المقام، وقيل: من أيدى الكفار أى فخلصناه من ذلك ﴿ وَمَنْ مَعَهُ ﴾ من المؤمنين به وكانوا فى المشهور أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل دون ذلك ﴿ فِي الْفُلْكِ ﴾ أى السفينة وهو مفرد ههنا، والجار كما قال الاجهورى وغيره متعلق بأنجيناه أى وقع الانجاء فى الفلك، ويجوز أن يتعلق بالاستقرار الذى تعلق به الظرف قبله الواقع صلة أى والذين استقروا معه فى الفلك ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ ﴾ عمن هلك بالاغراق بالطوفان وهو جمع خليفة ﴿ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ وهم الباقون من قومه ، والتعبير عنهم بالموصول للايذان بعلية مضمون الصلة للاغراق وتأخير ذكره عن ذكر الانجاء والاستخلاف لاظهار كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللايذان بسبق الرحمة التى هى من مقتضيات الربوبية على الغضب الذى هو من مستتبعات جرائم المجرمين ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ٧٣ ﴾ المخوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبين، والتعبير عنهم بذلك للاشارة إلى إصرارهم على التكذيب حيث لم ينجع الانذار فيهم ولم يفدهم شيئا وقد جرت عادة الله تعالى أن لا يهلك قوما بالاستئصال الا بعد الانذار لأن من أنذر فقد أعذر، والنظر كما قال الراغب يكون بالبصر والبصيرة والثانى أكثر عند الخاصة وسيق الكلام لتهويل ما جرى عليهم وتحذير من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم، والمراد اعتبر بما أخبر الله تعالى به لأنه لا يمكن أن ينظر اليه هو صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من أنذره ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا ﴾ أى أرسلنا ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد نوح عليه الصلاة والسلام ﴿ رُسُلًا ﴾ أى كراما ذوى عدد كثير فالتنكير للتفخيم والتكثير ﴿ إِلَى قَوْمِهِمْ ﴾ قيل أى الى أقوامهم على معنى أرسلنا كل رسول الله إلى قوم خاصة مثل هود إلى عاد وصالح الى ثمود وغير ذلك ممن قص منهم ومن لم يقص لا على معنى أرسلنا كل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم أى قوم كانوا، وفيه اشارة إلى أن عموم الرسالة الى البشر لم يثبت لأحد من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام، وظاهر كلامهم الاجماع على أن ذلك مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت لأحد ممن أرسل بعد نوح، واختلف فيه عليه السلام هل بعث إلى أهل الارض كافة أو إلى أهل

صقع منها، وعليه يبنى النظر فى الغرق هل عم جميع أهل الارض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والاحاديث، قال ابن عطية: الراجح عند المحققين هو الثانى، وكثير من أهل الارض كأهل الصين وغيرهم ينكرون عموم الغرق، والأول لا ينافى القول باختصاص عموم الرسالة على العموم المشهور بين الخصوص والعموم بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأنها لمن بعده الى يوم القيامة .

وزعم بعضهم أن الغرق كان عاماً مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يهلك الله تعالى من لاجناية له مع من له جناية ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر إذ هو تصرف فى خالص ملكه ولا يسئل عما يفعل . وفى قوله سبحانه :(واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) نوع إشارة إلى ذلك، نعم قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الأرض بعد الطوفان سوى من كان معه وهم جميع أهل الأرض إذ ذاك فالفرق بين رسالته عليه السلام ورسالة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر فان رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام عامة ابتداء وانتهاء ورسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء ولا يخلو عن نظر، والأولى أن يعتبر فى اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كونها لمن بعده إلى يوم القيامة فان عدم ثبوت ذلك لأحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعده مما لا يتنازع فيه، وهذا كله إذا لم يلاحظ فى العموم الجن وكذا الملائكة إذا لوحظ كما يفيده قوله سبحانه: (ليكون للعالمين نذيراً) فأمر الاختصاص أظهر وأظهر .

﴿ فَجَاءُوهُم ﴾ أى فأتى كل رسول قومه المخصوصين به ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق ما يقولون، والباء إما متعلقة بما عندها على أنها للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من الضمير المرفوع أى متلبسين بالبينات لكن لا بأن يأتى كل رسول بينة فقط بل بأن يأتى بينة أو بينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة، وإلى نفى إرادة الاتيان ببينة وإرادة الاتيان ببينات كثيرة ذهب شيخ الاسلام، ثم قال: فان مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد إنما هى فى ضميرى (جاءوهم) كما أشير اليه، ولعل صنيعنا أحسن من صنيعه، ويفهم من كلام بعض المحققين ان انفهام إرسال كل رسول إلى قومه من إضافة القوم إلى ضمير (رسلا) وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقتضى لانقسام الآحاد على الآحاد، ولا شك أن انفهام مجىء كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك . وبعد هذا كله إذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع فى جاءوهم بالبينات، وقيل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يلزم أن يكون لكل رسول بينة جاء بها كما أن - باع القوم دوابهم - لا يقتضى أن يكون لكل واحد من القوم دابة واحدة باعها فان معناه باع كل من القوم ماله من الدواب وهو يعم الدابة الواحدة وغيرها، وهذا بخلاف ركب القوم دوابهم فانه يتعين فيه إرادة كل واحدة من الدواب لاستحالة ركوب الشخص دابتين مثلا . وقد نص العلامة أبو القاسم السمرقندى فى حواشيه على المطول أنه لا يشترط فى مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد بمعنى أن يكون لكل واحد من أحد الجمعين واحد من الجمع الآخر وهو ظاهر فيما قلناه، والمعول عليه فى كون الآية من قبيل المثال الأول أمر خارج، فان من المعلوم أن الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه ببينات فوق الواحدة ﴿ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان

لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي أي فما صح ولا استقام لهم في وقت من الأوقات أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم، وضمير الجمع هنا للقوم المبعوث اليهم وكذا في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ﴾ والباء فيه صلة يؤمنوا . و(ما) موصولة والمراد بها جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول أصولها وفروعها، والمراد بعدم إيمانهم بها إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان الاصرار والعناد ، وهذا بناء على ان المحكي آخر أحوالهم حسبما يشير اليه حكاية قوم نوح عليه السلام، ولم يجعل التكذيب مقصوداً بالذات كما جعل عدم إيمانهم كذلك إيذاناً بأنه بين في نفسه غني عن البيان ، وإنما المحتاج اليه عدم إيمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التي كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أهل العقول، وإذا كان المحكي جميع أحوال أولئك الاقوام فالمراد بعدم إيمانهم المفاد بالنفي السابق كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان إصرارهم وبعدم إيمانهم المفهوم من جملة الصلة كفرهم قبل مجيء الرسل عليهم السلام، ويراد حينئذ من الموصول أصول الشرائع التي أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم اليها كالتوحيد ولوازمه مما يستحيل تبدله وتغيره ومعنى تكذيبهم بذلك قبل مجيء رسلهم أنهم ما كانوا أهل جاهلية بحيث لم يسمعوا بذلك قط بل كأن كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل كحالهم قبل ذلك كأن لم يبعث اليهم أحد ، وقيل : المراد أنهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة كحالهم قبلها في كونهم أهل جاهلية والاول أولى ، وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص، فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه الكافة فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به البعض أولى، وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لأن ما عليه يدور أمر العذاب عند اجتماع التكذيبين هو التكذيب الواقع بعد البعثة والدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وإنما ذكر ماوقع قبل بيانا لعراقتهم في الكفر والتكذيب، وفكك بعضهم بين الضمائر فقيل: ضمير (كانوا) و(يؤمنوا) لقوم الرسل وضمير (كذبوا) لقوم نوح عليه السلام أي ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح أي بمثله، والمراد به ما بعث الرسل عليهم السلام لابلاغه .

وجوز على هذا القول أن يراد بالموصول نوح نفسه أي ماكان قوم الرسل ليؤمنوا بنوح عليه السلام إذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم عليهم السلام ولا يخفى ما في ذلك، ومن الناس من جعل الباء سببية و(ما) مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله تعالى أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وأيده بالآية الآتية ، وفيه مخالفة الجمهور من جعل (ما) المصدرية إسماً كما هو رأي الأخفش. وابن السراج ليرجع الضمير اليها ، وفي إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركوزا في الاذهان ما لا يخفى من التعسف ، وقيل: (ما) موصولة والباء للسببية أيضاً أو للملابسة أي بشيء كذبوا به وهو العناد والتمرد وهو كما ترى ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك الطبع المحكم ﴿نَطْبَعُ﴾ فالاشارة على حد ماقرر في قوله سبحانه: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره مما مر، وجعل الاشارة الى الاغراق كما فعل الخازن ليس بشيء ، والطبع يطلق على تأثير الشيء بنقش الطابع وعلى الاثر الحاصل عن النقش والختم مثله في ذلك على ما ذكره الراغب أيضاً، وذكر أنه تصور الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الختم وأخص من النقش، والاكثرون على تفسيره بالختم مرادا به المنع أي نختم

﴿عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ ٧٤﴾ أي المتجاوزين عن الحدود المعهودة في الكفر والعناد وتمنعها لذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد، وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف لصدئه ودنسه، وبعضهم حمل ما في الآية على ذلك، وفسره المعتزلة حيث وقع مسندا إليه تعالى بالخذلان تطبيقا له على مذهبهم، ومن هنا قال الزمخشري: إنه جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لأن من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنعه التوفيق واللطف فلا يزال كذلك حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه. ومراده كما قيل أن (نطبع) بمعنى نخذل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية لكن لما كان الطبع الذي هو الخذلان تابعا لعنادهم ولجاجهم لازما لهما جرى مجرى الكناية عنهما، وقرىء (يطبع) بالياء على أن الضمير لله سبحانه وتعالى ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ عطف على (ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم) عطف قصة على قصة ﴿مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أي من بعد أولئك الرسل عليهم السلام ﴿مُوسَى وَهَارُونَ﴾ أوثر التنصيص على بعثهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل إيذانا بخطر شأن القصة وعظم وقعها ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أي أشراف قومه الذين يجتمعون على رأي فيملؤون العيون رواء والنفوس جلالة وبهاء، وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم في إقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل إليهم في النوازل والملمات، وقيل: المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص في العام ﴿بِآيَاتِنَا﴾ أي أدلتنا ومعجزاتنا وهي الآيات المفصلات في الأعراف والباء للملابسة أي متلبسين بها ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ أي تكبروا وأعجبوا بأنفسهم وتعظموا عن الاتباع، والفاء فصيحة أي فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا، وأشير بهذا الاستكبار إلى ما وقع منهم أول الأمر من قول اللعين لموسى عليه السلام: (ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين) وغير ذلك ﴿وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ٧٥﴾ جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير قد، وعلى الوجهين تفيد اعتيادهم الاجرام وهو فعل الذنب العظيم، أي وكانوا قوما شأنهم ودأبهم ذلك.

وقد يؤخذ مما ذكر تعليل استكبارهم، والحمل على العطف الساذج لا يناسب البلاغة القرآنية ولا يلائم، فمعلوم هذا القدر من سوابق أوصافهم ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ الفاء فصيحة أيضا معربة عما صرح به في مواضع أخر كأنه قيل: قال موسى: قد جئتكم ببينة من ربكم إلى قوله تعالى (فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين) فلما جاءهم الحق ﴿قَالُوا﴾ من فرط عنادهم وعتوهم مع تناهي عجزهم:

﴿إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ ٧٦﴾ أي ظاهر كونه سحرا أو واضح في بابه فائق فيما بين أضرابه. فبين من أبان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه، والإشارة إلى الحق الذي جاءهم، والمراد به كما قال غير واحد الآيات، وقد أقيم مقام الضمير للإشارة إلى ظهور حقيته عند كل أحد، ونسبة المجيء إليه على سبيل الاستعارة تشير أيضا إلى غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة، ومن هنا قيل في المعنى: فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ، فالاعتراض عليه بأنه لا دلالة في الكلام على هذه المعرفة وإنما تعلم من موضع آخر كقوله سبحانه: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) من قلة المعرفة لظهور دلالة ما علمت، وكذا ما قالوا بناء على ما قيل من دلالته على الاعتراف وتناهي العجز عليها، وقرئ (لساحر)

وعنوا به موسى عليه السلام لأنه الذى ظهر على يده ما أعجزهم ﴿ قَالَ مُوسَىٰ ﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: فماذا قال لهم موسى عليه السلام؟ فقيل: قال لهم على سبيل الاستفهام الانكارى التوبيخى: ﴿ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ ﴾ الذى هو أبعد شىء من السحر الذى هو الباطل البحت ﴿ لَمَّا جَاءَكُمْ ﴾ أى حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه وهو الذى يقتضيه ما أشير اليه آنفا، أو من أول الامر من غير تأمل وتدبر كما قيل، وإياما كان فهو مما ينافى القول الذى فى حيز الاستفهام، والمقول محذوف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه وإيذانا بأنه مما لا ينبغى أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية، أى أتقولون له ما تقولون من أنه سحر مبين؟ يعنى به أنه مما لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم، وجوز أن يكون مقول القول قوله عز وجل: ﴿ أَسِحْرٌ هَٰذَا ﴾ على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام لا الاستفهام الحقيقى لأنهم قد بتوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه، والمحكى فى أحد الموضعين مفهوم قولهم ومعناه والا فالقصة واحدة والصادر فيها بحسب الظاهر احدى المقالتين ولا يخفى ضعفه، وأن يكون القول بمعنى العيب والطعن من قولهم: فلان يخاف القالة وبين الناس تقاول إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه، ونظيره الذكر فى قوله تعالى: (سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم) وحينئذ يستغنى عن المفعول، واللام لبيان المطعون فيه كما فى قوله تعالى: (هيت لك) أى أتعيبونه وتطعنون فيه، وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكون قوله سبحانه: (أسحر هذا) إنكارا مستأنفا من جهة موسى عليه السلام لكونه سحرا وتكذيب لقولهم وتوبيخ لهم عليه إثر توبيخ وتجهيل إثر تجهيل، أما على الوجه المتقدم فظاهر، وأما على الوجه الأخير فوجه إيثار إنكار كونه سحرا على إنكار كونه معيبا بأن يقال: أفيه عيب؟ حسبما يقتضيه ظاهر الانكار السابق التصريح بالرد عليهم فى خصوصية ما عابوه به بعد التنبيه بالانكار الأول على أنه ليس فيه شائبة عيب ما، وتقديم الخبر للايذان بأنه مصب الانكار، وما فى اسم الاشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار اليه واستحضار ما فيه من الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله تعالى المنادية على امتناع كونه سحرا، أى أسحر هذا الذى أمره واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد ممن له عين مبصرة، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ ٧٧ ﴾ تأكيد للانكار السابق وما فيه من التوبيخ والتجهيل، وقد استلزم القول بكونه سحرا القول بكون من أتى به ساحرا، والجملة فى موضع الحال من ضمير المخاطبين والرابط الواو بلا ضمير كما فى قوله * جاء الشتاء ولست أملك عدة * وقولك: جاء زيد ولم تطلع الشمس، أى أتقولون للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلح فاعله أى لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة، وجملة (أسحر هذا) معترضة بين الحال وذيها لتأكيد الانكار السابق ببيان استحالة كونه سحرا بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالته بالنظر إلى صدوره منه عليه السلام، ومن جعلها مقول القول أبقى الحالية على حالها ولا اعتراض عنده، وكان المعنى على ذلك أتحملونى على الاقرار بأنه سحر وما أنا عليه من الفلاح دليل على أن بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب، وقيل: يجوز أن تكون هذه الجملة كالتى قبلها فى حيز قولهم وهى حالية أيضا لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف اليها، والمعنى أجئتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر، أو هم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر، ولا يخفى أن السباق والسياق يأبيان

هذا التجويز فلا يخفى حال النظم الجليل على ذلك، وفى ارشاد العقل السليم أن تجويز أن يكون ـ كل ـ مقول القول مما لا يساعده النظم الكريم أصلا، أما أولا فلأن ما قالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ما تعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه، فصرف جوابه عليه السلام عن صريح ما خاطبوه به إلى ما لا يفهم منه مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله، وكون ذلك اعراضا عن رد الانكار السابق إلى ما هو أبلغ منه فى الانكار لا أراه يحسن الالتفات منه إلى قبول ذلك التجويز فى كلام الله تعالى العزيز،

وأما ثانيا فلأن التعرض لعدم افلاح السحرة على الاطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبثين بأذيال بعض منهم فى معارضته عليه السلام ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الافلاح بمن زعموه ساحرا بناء على غلبة من يأتون به من السحرة، ولا عثار بأن التشبث بأذيال بعض السحرة لا ينافى التعرض لعدم افلاحهم على الاطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الافلاح مطلقا وتشبثهم بعد بما تشبثوا به من باب تلقى الباطل بالباطل لا أراه إلا من باب تشبث الغريق بالحشيش. وأما ثالثا فلأن قوله عز وجل: ﴿قالوا أجئتنا﴾ الخ مسوق لبيان أنه عليه السلام ألقمهم الحجر فانقطعوا عن الاتيان بكلام له تعلق بكلامه عليه السلام فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبث بذيل التقليد الذى هو دأب كل عاجز محجوج وديدن كل معالج لجوج على أنه استئناف وقع جوابا عما قبله من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم على طريقة (قال موسى) كما أشير اليه كأنه قيل: فماذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ما قال؟ فقيل: قالوا عاجزين عن المحاجة: أجئتنا ﴿لتلفتنا﴾ أى لتصرفنا، وبين اللفت والفتل مناسبة معنوية واشتقاقية وقد نص غير واحد على أنهما أخوان وليس أحدهما مقلوبا من الآخر كما قال الازهرى ﴿عما وجدنا عليه آباءنا﴾ أى من عبادة غير الله تعالى، ولا ريب فى أن ذلك إنما يتسنى بكون ما ذكر من تتمة كلامه عليه السلام على الوجه الذى شرح اذ على تقدير كونه محكيا من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خاليا عن التبكيت الملجىء لهم إلى العدول عن سنن المحاجة، ولا ريب فى أنه لا علاقة بين قولهم: (أجئتنا) الخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة لكونه جوابا عنه، وهذا ظاهر إلا على من حجب عن إدراك البديهيات، وبالجملة الحق أن لا وجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من الفضول كما لا يخفى ﴿وتكون لكما الكبرياء﴾ أى الملك كما روى عن مجاهد فهو من إطلاق الملزوم وارادة اللازم، وعن الزجاج أنه إنما سمى الملك كبرياء لانه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا، وقيل: أى العظمة والتكبر على الناس باستتباعهم. وقرأ حماد بن يحيى عن أبى بكر. وزيد عن يعقوب (يكون) بالياء التحتانية لأن التأنيث غير حقيقى مع وجود الفاصل ﴿فى الأرض﴾ أى أرض مصر، وقيل: أريد الجنس، والجار متعلق بتكون أو بالكبرياء أو بالاستقرار فى ـ لكما ـ لوقوعه خبرا أو بمحذوف وقع حالا من (الكبرياء) أو من الضمير فى (لكما) لتحمله إياه ﴿وما نحن لكما بمؤمنين ٧٨﴾ أى بمصدقين فيما جئتما به أصلا، وفيه تأكيد لما يفهم من الانكار السابق، والمراد بضمير المخاطبين موسى وهرون عليهما السلام، وإنما لم يفردوا موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفردوه به فيما تقدم لأنه المشافه لهم بالتوبيخ والانكار تعظيما لأمر ما هو أحد سببى الاعراض معنى ومبالغة فى

افاضة موسى عليه السلام وافاضته عن الايمان بما جاء به ، وفى ارشاد العقل السليم أن تثنية الضمير فى هذين الموضعين بعد افراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر ، وأما اللفت والمجىء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة انتهى فتدبر ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ أسند الفعل اليه وحده لأن الامر من وظائفه دون الملأ وهذا بخلاف الافعال السابقة من الاستكبار ونحوه فانها مما تسند اليه وإلى ملئه ، لكن الظاهر أنه غير داخل فى القائلين (أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا) لأنه عليه اللعنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعله ملؤه وسائر قومه ، أى قال لملئه يأمرهم بترتيب مبادى الالزام بالفعل بعد اليأس عن الالزام بالقول ﴿ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ٧٩ ﴾ بفنون السحر حاذق ماهر فيه . وقرأ حمزة . والكسائى (سحار) ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف ايذانا بسرعة امتثالهم للامر كما هو شأن الفاء الفصيحة ، وقد نص على نظير ذلك فى قوله سبحانه : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) أى فأتوا به فلما جاؤا ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ ٨٠ ﴾ أى ما أنتم واستقر رأيكم على القائه كائنا ما كان من أصناف السحر ، وأصل الالقاء طرح الشىء حيث تلقاه أى تراه ثم صار فى العرف اسما لكل طرح ، وكان هذا القول منه عليه السلام بعد ما قالوا له ما حكى عنهم فى السور الأخر من قولهم : (إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين) ونحو ذلك ولم يكن فى ابتداء مجيئهم ، و(ما) موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف أى ملقون إياه ، ولا يخفى ما فى الابهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة ، والمراد أمرهم بتقديم ما صمموا على فعله ليظهر إبطاله وليس المراد الامر بالسحر والرضا به ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا ﴾ ما ألقوا من العصى والحبال واسترهبوا الناس وجاءوا بسحر عظيم ﴿ قَالَ ﴾ لهم ﴿ مُوسَىٰ ﴾ غير مكترث بهم وبما صنعوا ﴿ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ ﴾ (ما) موصولة وقعت مبتدأ و(السحر) خبر وأل فيه للجنس والتعريف لافادة القصر إفرادا أى الذى جئتم به هو السحر لا الذى سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحرا وهو للجنس ، ونقل عن الفراء أن أل للعهد لتقدم السحر فى قوله تعالى : (ان هذا لسحر) ورد بأن شرط كونها للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتا كما فى (أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول) ولا اتحاد فيما نحن فيه فان السحر المتقدم ما جاء به موسى عليه السلام وهذا ما جاء به السحرة . ومن الناس من منع اشتراط الاتحاد الذاتى مدعيا أن الاتحاد فى الجنس كاف فقد قالوا فى قوله تعالى : (والسلام على) إن أل للعهد مع أن السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتا ، والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد فى الجنس والالاصح فى رأيت رجلا وأكرمت الرجل إذا كان الأول زيدا والثانى عمرا مثلا أن يقال : إن أل للعهد لأن الاتحاد فى الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحدا تحدثه نفسه بذلك وما فى الآية من هذا القبيل بل المغايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر اذ الاول سحر ادعائى والثانى حقيقى ، و(السلام) فيما قالوا متحد وتعدد من وقع عليه لا يجعله متعددا فى العرف والتدقيق الفلسفى لا يلتفت اليه فى مثل ذلك .

وقد ذكر بعض المحققين أن القول بكون التعريف للعهد مع دعوى استفادة القصر منه مما يتنافيان لأن

القصر إنما يكون إذا كان التعريف للجنس . نعم إذا لم يرد بالنكرة المذكورة أولا معين ثم عرفت لا ينافى التعريف الجنسية لأن النكرة تساوى تعريف الجنس فحينئذ لا ينافى تعريف العهد القصر وإن كان كلامهم يخالفه ظاهرا فليحرر انتهى . وأقول : دعوى القرينة العهد هنا مما لا ينبغى أن يلتفت إليه ، ولعله أراد الجنس وأن عبر بالعهد بناء على ما ذكره الجلال السيوطى فى همع الهوامع نقلا عن ابن عصفور أنه قال : لا يبعد عندى أن يسمى الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لأن الأجناس عند العقلاء معلومة مذ فهموها والعهد تقدم المعرفة . وادعى أبو الحجاج يوسف بن معزوز أن أل لا تكون إلا عهدية وتأوله بنحو ما ذكر إلا أن ظاهر التعليل لا يساعد ذلك . وقرأ عبد الله (سحر) بالتنكير وأبى (ما أتيتم به سحر) والكلام على ذلك مفيد للقصر أيضا لكن بواسطة التعريض لوقوعه فى مقابلة قولهم : (إن هذا لسحر مبين) وجوز فى (ما) فى جميع هذا القراآت أن تكون استفهامية و(السحر) خبر مبتدأ محذوف . وقرأ أبو عمرو ، وأبو جعفر (آلسحر) بقطع الألف ومدها على الاستفهام فما استفهامية مرفوعة على الابتداء و(جئتم به) خبرها و(السحر) خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، أى شىء جسيم جئتم به أهو السحر أو السحر هو ، وقد يجعل السحر بدلا من (ما) كما تقول ما عندك أدينار أم درهم ، وقد تجعل (ما) نصبا بفعل محذوف يقدر بعدها أى أى شىء أتيتم به و(جئتم به) مفسر له وفى (السحر) الوجهان الاولان .

وجوز أن تكون موصولة مبتدأ والجملة الاسمية أى أهو السحر أو السحر هو خبره ، وفيه الاخبار بالجملة الانشائية ، ولا يجوز أن تكون على هذا التقدير منصوبة بفعل محذوف يفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملا .

﴿إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ﴾ أى سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدى من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلا أو سيظهر بطلانه وفساده للناس ، والسين للتأكيد ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ٨١﴾ أى جنسهم على الاطلاق فيدخل فيه السحرة دخولا أوليا ، ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالافساد والاشعار بعلة الحكم ، والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده ، والمراد بعدم إصلاح ذلك عدم اثباته أو عدم تقويته بالتأييد الالهى لا عدم جعل الفاسد صالحا لظهور أن ذلك مما لا يكون أى أنه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويمحقه أو لا يقويه ولا يؤيده بل يظهر بطلانه ويجعله معلوما .

واستدل بالآية على أن السحر افساد وتمويه لا حقيقة له . وأنت تعلم أن فى اطلاق القول بأن السحر لا حقيقة له بحثا ، والحق أن منه ما له حقيقة ومنه ما هو تخييل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة ﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ﴾ أى يثبته ويقويه وهو عطف على قوله سبحانه : (سيبطله) واظهار الاسم الجليل فى المقامين لالقاء الروعة وتربية المهابة ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾ أى بأوامره وقضاياه ، وعن الحسن أى بوعده النصر لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك ، وعن الجبائى أى بما ينزله مبينا لمعانى الآيات التى أتى بها نبيه عليه السلام . وقرىء (بكلمته) وفسرت بالامر واحد الأوامر حسبما فسرت الكلمات بالاوامر وأريد منها الجنس فيتطابق القراءتان ، وقيل يحتمل أن يراد بها قول كن وأن يراد بها الامر واحد الامور ويراد بالكلمات الأمور والشؤون ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ٨٢﴾ ذلك ، والمراد بهم كل من اتصف بالاجرام من السحرة وغيرهم ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى﴾ عطف على مقدر فصل فى موضع آخر أى (فألقى

عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون) الخ ، وإنما لم يذكر تعويلا على ذلك وايثاراً للايجاز وايذاناً بأن قوله تعالى:
(إن الله سيبطله) مما لا يحتمل الخلف أصلا ، ولعل عطفه على ذلك بالفاء باعتبار الإيجاب الحادث الذي هو أحد
مفهومي الحصر ، فانهم قالوا : معنى ماقام الا زيد قام زيد ولم يقم غيره ، وبعضهم لم يعتبر ذلك وقال: إن عطفه بالفاء
على ذلك مع كونه عدما مستمرا من قبيل ما في قوله تعالى : (فاتبعوا أمر فرعون) وما في قولك : وعظته فلم
يتعظ - وصحت به فلم ينزجر ، والسر في ذلك أن الاتيان بالشيء بعد ورود مايوجب الاقلاع عنه وإن كان
استمرارا عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أي فما آمن له عليه السلام في مبدأ أمره
﴿ إلا ذرية من قومه ﴾ أي الا أولاد بعض بني اسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفا من
فرعون وأجابته طائفة من شبانهم ، فالمراد من الذرية الشبان لا الاطفال •

و(من) للتبعيض ، ويجوز أن تكون للابتداء والتبعيض مستفاد من التنوين ، والضمير لموسى عليه السلام
كما هو احدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن جرير عنه أن الضمير لفرعون وبه
قال جمع ، فالمؤمنون من غير بني اسرائيل ومنهم زوجته آسية وماشطته ومؤمن آل فرعون والخازن وامرأته ،
وفي اطلاق الذرية على هؤلاء نوع خفاء . ورجح بعضهم ارجاع الضمير لموسى عليه السلام بأنه المحدث عنه
وبأن المناسب على القول الآخر الاضمار فيما بعد ، ورجح ابن عطية ارجاع الضمير لفرعون بأن المعروف
في القصص أن بني اسرائيل كانوا في قهر فرعون وكانوا قد بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نبيا صفته
كذا كذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحدا منهم خالفه فالظاهر القول الثاني ، وماذكر
من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لايخلو عن شيء ، فان لقائل أن يقابل ذلك بأن الكلام في قوم فرعون
لانهم القائلون إنه ساحر ، ولان وعظ أهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بأن المقصود هنا شرح
أحوالهم . وأنت تعلم أن للبحث في هذا مجالا والمعروف بعد تسليم كونه معروفا لايضر القول الأول لأن
المراد حينئذ فما أظهر إيمانه وأعلن به الا ذرية من بني اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه ولم يظهروه ﴿ على خوف ﴾
حال من ذرية و(على) بمعنى مع كما قيل في قوله تعالى : (وآتى المال على حبه) والتنوين للتعظيم أي كائنين مع
خوف عظيم ﴿ من فرعون وملإيهم ﴾ الضمير لفرعون ، والجمع عند غير واحد على ماهو المعتاد في ضمائر
العظماء . ورد بأن الوارد في كلام العرب الجمع في ضمير المتكلم كنحن وضمير المخاطب كما في قوله تعالى :
(رب ارجعون) وقوله • ألا فارحموني ياإله محمد • ولم ينقل في ضمير الغائب كما نقل عن الرضي ، وأجيب
بأن الثعالبي . والفارسي نقلاه في الغائب أيضاً والمثبت مقدم على النافي ، وبأنه لايناسب تعظيم فرعون فان كان
على زعمه وزعم قومه فانما يحسن في كلام ذكر أنه محكي عنهم وليس فليس . ويجاب بأن المراد من التعظيم تنزيله
منزلة المتعدد ، وكونه لايناسب في حيز المنع ، لم لايجوز أن يكون مناسباً لما فيه من الاشارة إلى مزيد عظم
الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمنين ؟ وقيل : إن ذلك وارد على عادتهم في محاوراتهم في مجرد جمع ضمير العظماء
وإن لم يقصد التعظيم أصلا فتأمله ، وجوز أن يكون الجمع لأن المراد من (فرعون) آله كما يقال: ربيعة . ومضر .
واعترض عليه بأن هذا إنما عرف في القبيلة وأبيها إذ يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل ،
على أنه قد قيل : إن اطلاق أبي نحو القبيلة عليها لايجوز مالم يسمع ويتحقق جعله علماً لها ، ألا تراهم لايقولون:

ولان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بنى هاشم وبنى عبد المطلب فكيف يراد من فرعون آله ولم يتحقق فيه جملة علما لهم ، ودعوى التحقق هنا أول المسئلة فالقول بأن الجمع لأن المراد به آله كريمة ليس بشيء إلا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك إذا ذكر خطر بالبال خطر أتباعه معه فعاد الضمير على ما فى الذهن ، وتمثيله بما ذكر لأنه نظيره فى الجملة ، ثم انه لا يخفى أنه اذا أريد من فرعون آله ينبغى ان يراد من (آل فرعون) فرعون وآله على التغليب ، وقيل : إن الكلام على حذف مضاف أى آل فرعون فالضمير راجع الى ذلك المحذوف ، وفيه أن الحذف يعتمد القرينة ولا قرينة هنا ، وضمير الجمع يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوف كما ستسمعه قريباً إن شاء الله تعالى فلا يصلح لأن يكون قرينة ، وأما أن المحذوف لا يعود اليه ضمير كما قال أبو البقاء فليس بذاك لأنه إن أريد أنه لا يعود اليه مطلقاً فغير صحيح ، وإن أريد إذا حذف لقرينة فممنوع لأنه حينئذ فى قوة المذكور ، وقد كثر عود الضمير اليه كذلك فى كلام العرب ، وقريب من هذا القيل زعم أن هناك معطوفاً محذوفاً اليه يعود الضمير أى على خوف من فرعون وقومه وملئهم ، ويرد عليه أيضاً ما قيل : إن هذا الحذف ضعيف غير مطرد .

وقيل : الضمير للذرية أو للقوم أى على خوف من فرعون ومن أشراف بنى اسرائيل حيث كانوا يمنعونهم خوفاً من فرعون عليهم أو على أنفسهم ، أو من أشراف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يمنعونهم انتصاراً لفرعون ، ولعل المسارع إلى الذهن رجوعه الى الذرية والجمع باعتبار المعنى ، ويؤول المعنى الى انهم آمنوا على خوف من فرعون ومن أشراف قومهم ﴿ أَن يَفْتِنَهُمْ ﴾ أى يبتليهم ويعذبهم ، وأصل الفتن كما قال الراغب ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته واستعمل فى ادخال الانسان النار كما فى قوله سبحانه : (يوم هم على النار يفتنون) ويسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل فى الاختبار وبمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا ، و(أن) وما بعدها فى تأويل مصدر وقع بدلا من فرعون بدل اشتمال أى على خوف من فرعون فتنته ، ويجوز ان يكون مفعول (خوف) لأنه مصدر منكر كثر إعماله ، وقيل : إنه مفعول له والأصل لأن يفتنهم فحذف الجار وهو مما يطرد فيه الحذف ، ولا يضر فى مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على أن مذهب بعض الأئمة عدم اشتراط ذلك فى جواز النصب واليه مال الرضى وأيده بما ذكرناه فى حواشينا على شرح القطر للمصنف ، وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه مدار أمر التعذيب ، وفى الكلام استخدام فى رأى حيث أريد من فرعون أولا آله وثانياً هو وحده وأنت تعلم ما فيه .

﴿ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى لغالب قاهر فى أرض مصر ، واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف ﴿ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ ٨٣ ﴾ أى المتجاوزين الحد فى الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو فى الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق أسباط الأنبياء عليهم السلام ، والجملتان اعتراض تذييلى مؤكد لمضمون ما سبق وفيهما من التأكيد ما لا يخفى ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ ﴾ لما رأى تخوف المؤمنين ﴿ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِاللَّهِ ﴾ أى صدقتم به وبآياته ﴿ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا ﴾ أى اعتمدوا لا على أحد سواه فانه سبحانه كافيكم كل شر وضر .

﴿ إن كنتم مسلمين ٨٤ ﴾ أي مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له ، وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لأنه علق وجوب التوكل المفهوم من الأمر وتقديم المتعلق بالايمان فانه المقتضي له وعلق نفس التوكل ووجوده بالاسلام والاخلاص لأنه لايتحقق مع التخليط ، ونظير ذلك ـ إن دعاك زيد فأجبه ان قدرت عليه ـ فان وجوب الاجابة معلق بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة ، وحاصله إن كنتم آمنتم بالله فيجب عليكم التوكل عليه سبحانه فافعلوه واتصفوا به إن كنتم مستسلمين له تعالى .

وهذا النوع على مافي الكشف يفيد مبالغة في ترتب الجزاء على الشرط على نحو ـ إن دخلت الدار فأنت طالق إن كنت زوجتي ـ وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضي لتقدم الشرط الثاني على الأول في الوجود حتى لو قال : إن كلمت زيداً فأنت طالق إن دخلت الدار لم تطلق مالم تدخل قبل الكلام لأن الشرط الثاني شرط للأول فيلزم تقدمه عليه ، وقرره بأن ههنا ثلاثة أشياء : الايمان . والتوكل . والاسلام ، والمراد بالايمان التصديق وبالتوكل إسناد الأمور اليه عز وجل ، وبالاسلام تسليم النفس اليه سبحانه وقطع الأسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لأن الجزاء معلق بالشرط الأول وتفسير للجزاء الثاني كأنه قيل : إن كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخصوه سبحانه باسناد جميع الأمور اليه وذلك لايتحصل إلابعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بأنفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب وإلا فاتركوا أمر التوكل .

ويعلم منه أن ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض في التوكل بل للآحاد منهم وان مقام التوكل دون مقام التسليم والأكثر على الاول ولعله أدق نظراً ﴿ فقالوا ﴾ مجيبين له عليه السلام من غير تلعثم وبلع ريق في ذلك ﴿ على الله توكلنا ﴾ لاعلى غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعبير بالماضي دون توكل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين، قيل: ولذا أجيب دعاؤهم ﴿ ربنا لاتجعلنا فتنة للقوم الظالمين ٨٥ ﴾ أي موضع فتنة وعذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يفتتنوا بنا ويقولوا : لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا ﴿ ونجنا برحمتك من القوم الكافرين ٨٦ ﴾ دعاء بالانجاء من سوء جوارهم وسوء صنيعهم بعد الانجاء من ظلمهم ، ولذا عبر عنهم بالكفر بعد ماوصفوا بالظلم ففيه وضع المظهر موضع المضمر ، وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملأ الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين مايعمهم وغيرهم ، وفي تقديم التوكل على الدعاء وإن كان بيانا لامتثال أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بأن الداعي حقه أن يبني دعاءه على التوكل على الله تعالى فانه أرجى للاجابة ولا يتوهمن أن التوكل مناف للدعاء لانه أحد الاسباب للمقصود والتوكل قطع الاسباب لأن المراد بذلك قطع النظر عن الاسباب العادية وقصره على مسببها عز وجل واعتقاد أن الأمر مربوط بمشيئته سبحانه فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن ، وقد صرحوا أن الشخص إذا تعاطى الاسباب معتقداً ذلك يعد متوكلا أيضاً ، ومثل التوكل في عدم المنافاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام . نعم في قول بعضهم : ان الاستسلام من صفات ابراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقي في النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار اليه بقوله: حسبي من سؤالي علمه بحالي مايشعر بالمنافاة ومن عرف المقامات وأمعن النظر هان عليه أمر الجمع ﴿ وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوءا ﴾ (أن) مفسرة لأن في الوحي معنى القول ، ويحتمل أن

تكون مصدرية ، والتبوؤ اتخاذ المباءة أى المنزل كالتوطن اتخاذ الوطن ، والجمهور على تحقيق الهمزة ومنهم من قرأ (تبويا) ﴿ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا ﴾ فجعلها ياء وهى مبدلة من الهمزة تخفيفا ، والفعل على ماقيل مما يتعدى لواحد فيقال : تبوأ زيد كذا لكن إذا أدخلت اللام على الفاعل فقيل : تبوأ لزيد كذا تعدى لاثنين لكان فاعلا باللام فيتعدى لاثنين ، وخرجت الآية على ذلك ـ فلقومكما ـ أحد المفعولين ، وقيل : هو متعد لواحد و (لقومكما) متعلق بمحذوف وقع حالا من البيوت ، واللام على الوجهين غير زائدة . وقال أبو على : هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما فى (ردف لكم) وفعل وتفعل قد يكونان بمعنى مثل علقتها وتعلقتها ، والتقدير بوآ لقومكما بيوتا يسكنون فيها أو يرجعون إليها للعبادة . و (مصر) غير منصرف لأنه مؤنث معرفة ولو صرف فى لغة كما صرفت هند لكان جائزا ، والجار متعلق ـ بتبوآ ـ وجوز أن يكون حالا من (بيوتا) أو من ـ قومكما ـ أو من ضمير الفاعل فى (تبوآ) وفيه ضعف ﴿ وَاجْعَلُوا ﴾ أنتما وقومكما فيه تغليب المخاطب على غيره ﴿ بُيُوتَكُمْ ﴾ تلك فالإضافة للعهد ﴿ قِبْلَةً ﴾ أى مصلى ، وقيل : مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة فإن موسى عليه السلام كان يصلى إليها ، وعلى التفسيرين تكون القبلة مجازا فيما أمرت به بعلاقة اللزوم أو الكلية والجزئية ، والاختلاف فى المراد هنا ناظر للاختلاف فى أن تلك البيوت المتخذة هل للسكنى أو للصلاة فإن كان الأول فالقبلة مجاز عن المصلى وإن كان الثانى فهى مجاز عن المساجد .

واعترض القول بحمل القبلة على المساجد المتوجهة إلى الكعبة بأن المنصوص عليه فى الحديث الصحيح أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس ولم يشتهر أن موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبة فى صلاته فالقول به غريب ، وأغرب منه مقالة العلائى : من أن الأنبياء عليهم السلام كانت قبلتهم كلهم الكعبة قيل : وجعل البيوت مصلى ينافيه مافى الحديث « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » من أن الأمم السالفة كانوا لا يصلون إلا فى كنائسهم ، وأجيب عن هذا بأن محله إذا لم يضطروا فإذا اضطروا جازت لهم الصلاة فى بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف ، فإن فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى إليهم أن صلوا فى بيوتكم كما روى عن ابن عباس . وابن جبير ، وقد يقال : إنه لامنافاة أصلا بناء على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة فى غيرها فيكون حكمها إذ ذاك حكم الكنائس اليوم وما هو من الخصائص صحة الصلاة فى أى مكان من الأرض وعدم تعيين موضع منها لذلك فلا حاجة إلى ما يقال : من أن اعتبار جعل الأرض كلها مسجدا خصوصية بالنظر إلى ما استقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعيين الصلاة فى الكنائس وعدم جوازها فى أى مكان أراده المصلى من الأرض ، وما تقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور أنه كان فى بيت المقدس وأما قبل بعد نزول التوراة فكانوا يستقبلون التابوت وكان يوضع فى قبة موسى عليه السلام ، على أنه قد قيل : إن الاستقبال فى بيت المقدس كان للتابوت أيضا وكانوا يضعونه على الصخرة فيكون استقباله استقبالها . وأما استقبالهم فى مصر فيحتمل أنه كان للكعبة كما روى عن الحسن وما فى الحديث محمول على آخر أحوالهم ، ويحتمل أنه كان للصخرة حسبما هو اليوم ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وقيل : معنى (قبلة) متقابلة ورواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى اجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضا ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ فيها ، قيل : أمروا بذلك فى أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنوهم

في دينهم ، وهو مبني على أن المراد بالبيوت المساكن أما لو اريد بها المساجد فلا يصح كما لا يخفى ، ولعل التوجيه على ذلك هو أنهم أمروا بالصلاة ليستعينوا ببركتها على مقصودهم فقد قال سبحانه : (واستعينوا بالصبر والصلاة) وهي في المساجد أفضل فتكون أرجى للنفع ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ٨٧ ﴾ بحصول مقصودهم ، وقيل : بالنصر في الدنيا اجابة لدعوتهم والجنة في العقبى ، وإعادة الضمير أولا لأن التبوأ للقوم واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ، ثم جمع ثانيا لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع أن في ادخال موسى وهرون عليهما السلام مع القوم في الأمرين المذكورين ترغيبا لهم في الامتثال ، ثم وحد ثالثا لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة وهي من الأعظم أسر وأوقع في النفس ، ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالايمان وللاشعار بأنه المدار في التبشير ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً ﴾ أي ما يتزين به من اللباس والمراكب ونحوها وتسمية مل مصدرا ﴿ وَأَمْوَالًا ﴾ أنواعا كثيرة من المال كما يشعر به الجمع والتنوين، وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول ، وقد يحمل على ماعداه بقرينة المقابلة ، وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ ﴾ أي لكي يضلوا عنها وهو تعليل للايتاء السابق ، والكلام اخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى إنما أمدهم بالزينة والاموال استدراجا ليزدادوا اثما وضلالة كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه : (إنما نملي لهم ليزدادوا اثما) وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفراء ، والظاهر أنه حقيقة فيكون ذلك الضلال مراد الله تعالى ، ولا يلزم ماقاله المعتزلة من أنه إذا كان مرادا يلزم أن يكونوا مطيعين به بناء على أن الارادة أمر أومستلزم له لما أنه قد تبين بطلان هذا المبنى في الكلام ، وقدر بعضهم حذرا من ذلك لئلا يضلوا كما قدر في (شهدنا أن تقولوا) شهدنا أن لا تقولوا ولا حاجة اليه ، وقيل : إن التعليل مجازي لأنهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل ايتاؤه كأنه للضلال فيكون في اللام استعارة تبعية ، وقال الاخفش : اللام للعاقبة فيكون ذلك اخبارا منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرسه بهم أو لعلمهم بالوحي على ماقيل بأن عاقبة ذلك الايتاء الضلال .

والفرق بين التعليل المجازي وهذا إن قلنا بأنه معنى مجازي أيضا أن في التعليل ذكر ماهو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سببا وفي لام العاقبة لم يذكر سبب أصلا وهي كاستعارة أحد الضدين للآخر ، وقال ابن الانباري : إنها للدعاء ولا مغمز على موسى عليه السلام في الدعاء عليهم بالضلال إما لأنه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لا محالة فدعا به وحاصله أنه دعاء بما لا يكون الا ذلك فهو تصريح بما جرى قضاء الله تعالى به ، ونحوه لعن الله تعالى الشيطان وإما لأنه ليس بدعاء حقيقة ، وليس النظر إلى تنجيز المسئول وعدمه بل النظر إلى وصفهم بالعتو وابلاء عذره عليه السلام في الدعوة فهو كناية إيمائية على هذا ، وما قيل : هذا شهادة بسوء حالهم بطريق الكناية في الكناية لأن الضلال رديف الاضلال وهو منع اللطف فكنى بالضلال عن الاضلال والاضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كشفا وبيانا لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه شيء عنه غنى لأن الطبع مصرح به بعد بل النظر ههنا إلى الزبدة والخلاصة من هذه المطالب كلها ، ويشعر كلام الزمخشري باختيار كونها للدعاء ، وفي الانتصاف أنه اعتزال أدق من دبيب النمل يكاد الاطلاع عليه يكون كشفا ، والظاهر أنها للتعليل ، وقال صاحب الفرائد : لولا التعليل لم يتجه قوله :(إنك آتيت فرعون وملأه زينة) ولم ينتظم

وأورد عليه أيضا انه ينافي غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ، ولايخفى أن دفع هذا يعلم مما قدمنا آنفا . وأما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد: إن موسى عليه السلام ذكر قوله: (إنك آتيت) الخ تمهيدا للتخلص الى الدعاء عليهم أى انك أوليتهم هذه النعمة ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغيانا وكفرا وإذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن إذ ربما لم يعذر فقدم الشكاية منهم والنعي بسوء صنيعهم ليتسلق منه إلى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من ايراد الادعية منسوقة نسقا واحدا وعدم الاحتياج الى الاعتذار عن تكرير النداء فالاحتياج القول بالتعليل إلى الاعتذار عنه بأنه للتأكيد والاشارة إلى أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمة للدعاء عليهم بعد . وادعى الطيبي أنه لامجال للقول بالاعتراض لأنه إنما يحسن موقعه إذا التذت النفس بسماعه ، ولذا عيب قول النابغة * لعل زيادا لا أبالك غافل * وفي كلامه ميل الى القول بأن اللام للدعاء وهو لدى المنصف خلاف الظاهر ، وما ذكروه لايفيده ظهورا .

وقرىء (ليضلوا) بضم الياء وفتحها ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ﴾ أى أهلكها كما قال مجاهد ، فالطمس بمعنى الاهلاك ، وفعله من باب ضرب ودخل ، ويشهد له قراءة (اطمس) بضم الميم ، ويتعدى ولايتعدى ، وجاء بمعنى محو الاثر والتغيير وبهذا فسره أكثر المفسرين قالوا: المعنى ربنا غيرها عن جهة نفعها الى جهة لا ينتفع بها .

وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها اهلاك لها أيضا فلا ينافي ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودنانيرهم ونحاسهم وحديدهم حجارة منقوشة . وعن محمد القرظي قال : سألني عمر بن عبد العزيز عن هذه الآية فأخبرته أن الله تعالى طمس على أموال فرعون وآل فرعون حتى صارت حجارة فقال عمر : مكانك حتى آتيك فدعا بكيس مختوم ففكه فاذا فيه البيضة مشقوقة وهي حجارة وكذا الدراهم والدنانير وأشباه ذلك . وفي رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينما هو مع أهله إذ صارا حجرين وبينما المرأة قائمة تخبز إذ صارت كذلك ، وهذا مما لا يكاد يصح أصلا وليس في الآية ما يشير اليه بوجه ، وعندي أن أخبار تغيير أموالهم الى الحجارة لاتخلو عن وهن فلا يعول عليها ، ولعل الأولى أن يراد من طمسها اتلافها منهم على أتم وجه ، والمراد بالاموال ما يشمل الزينة من الملابس والمراكب وغيرها ﴿وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أى أجعلها قاسية واطبع عليها حتى لاتنشرح للايمان كما هو قضية شأنهم ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ جواب للدعاء أعني (اشدد) دون (اطمس) فهو منصوب ، ويحتمل أن يكون دعاء بلفظ النهي نحو الهي لا تعذبني فهو مجزوم ، ويجوز أن يكون عطفا على (ليضلوا) وما بينهما دعاء معترض فهو حينئذ منصوب أو مجزوم حسبما علمت من الخلاف في اللام ﴿حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٨٨﴾ أى يعاينوه ويوقنوا به بحيث لاينفعهم ذلك إذ ذاك ، والمراد به جنس العذاب الاليم . وأخرج غير واحد عن ابن عباس تفسيره بالغرق .

واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفرا اذا لم يكن على وجه الاستجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التمني لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص أشد انتقام ، والى هذا ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده ، فقولهم : الرضا بكفر الغير كفر ليس على اطلاقه عنده بل هو مقيد بما اذا

كان على وجه الاستحسان ، لكن قال صاحب الذخيرة : قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ، والمنقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ففي المسئلة اختلاف ، قيل : والمعول عليه أن الرضا بالكفر من حيث أنه كفر كفر وان الرضا به لامن هذه الحيثية بل من حيثية كونه سببا للعذاب الاليم أو كونه أثرا من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلا ليس بكفر وبهذا يندفع التنافي بين قولهم : الرضا بالكفر كفر ، وقولهم : الرضا بالقضاء واجب بناء على حمل القضاء فيه على المقضي ، وعلى هذا لا يتأتى ما قيل : إن رضا العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على اطلاقه بل يجري فيه التفصيل السابق في الرضا بكفر الغير أيضا ، ومن هذا التحقيق يعلم ما في قولهم : إن من جاءه كافر ليسلم فقال له : اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان من النظر ، ويؤيده ما في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضي الله تعالى عنه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : يارسول الله بايعه فكف صلى الله تعالى عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات كل ذلك يأبى أن يبايعه فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل ﷺ على أصحابه فقال : أما كان فيكم رجل رشيد يقوم الى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله ؟ قالوا : وما يدرينا يارسول الله مافي نفسك ألا أومأت الينا بعينك فقال عليه الصلاة والسلام : إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة أعين ، وقد أخرجه ابن ابي شيبة ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص وهو معروف في السير فانه ظاهر في أن التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا فليتأمل ﴿ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا ﴾ هو خطاب لموسى وهرون عليهما السلام ، وظاهره ان هرون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكتفى بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه واشرك بالبشارة إظهارا لشرفه عليه السلام ، ويحتمل انه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة اليه أيضا بناء على ان دعوة موسى في حكم دعوته لمكان كونه تابعا ووزيرا له ، والذي تضافرت به الآثار انه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه والتأمين دعاء فان معنى آمين استجب وليس اسما من أسمائه تعالى كما يروونه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، قيل : ولكونه دعاء استحب الحنفية الاسرار به ، وفيه نظر لأن الظاهر أن مدار استحباب الاسرار والجهر ليس كونه دعاء فان الشافعية استحبوا الجهر به مع ان المشهور عنهم أنهم قائلون ايضا بكونه دعاء ، وظاهر كلام بعض المحققين أن إضافة الرب الى ضمير المتكلم مع الغير في المواقع الثلاثة تشعر بأنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما في ذلك الاشعار من الخفاء ، وقرىء (دعواتكما) بالجمع ووجهه ظاهر ﴿ فَاسْتَقِيمَا ﴾ فامضيا لأمري واثبتا على ما أنتم عليه من الدعوة والزام الحجة ولا تستعجلا فان ما طلبتماه كائن في وقته لا محالة ، أخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : يزعمون أن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله ، وأخرج الترمذي عن مجاهد أن الدعوة أجيبت بعد أربعين سنة ولم يذكر الزعم ﴿ وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٨٩ ﴾ بعادات الله تعالى في تعليق الامور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهلة في عدم الوثوق بوعد الله سبحانه ، والنهي لا يقتضي صحة وقوع المنهي عنه فقد كثر نهي الشخص عما يستحيل وقوعه منه ، ولعل الغرض منه هنا مجرد تأكيد أمر الوعد وافادة أن في تأخير انجازه

حكما الحية . وعن ابن عامر أنه قرأ (ولا تتبعان) بالنون الخفيفة المكسورة لالتقاءالساكنين ، ووجهه ذلك ابن الحاجب بأن (لا) نافية والنون علامة الرفع ، والجملة اما فى موضع الحال من الضمير المرفوع فى استقيما كأنه قيل : استقيما غير متبعين ، والجملة المضارعية المنفية ـ بلا ـ الواقعة حالا يجوز اقترانها بالواو وعدمه خلافا لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو الا أن يقدر مبتدأ ، واما معطوفة على الجملة الطلبية التى قبلها وهى وان كانت خبرية لفظا الا أنها طلبية معنى لأن المراد منها النهى كما فى قوله تعالى : (تؤمنون بالله ورسوله) (ولا تعبدون الا الله) والنهى المخرج بصورة الخبر أبلغ من النهى المخرج بصورته ، ويجوز أن تعتبر الجملة مستأنفة للاخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجاهلين ، ومن الناس من جعل (لا) فى قراءة العامة نافية أيضا وهو ضعيف لأن النفى لا يؤكد على الصحيح ، وقيل : (لا) ناهية والنون نون التوكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين وهو تخريج لين فان الكسائى وسيبويه لا يجيزانه لأنهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التثنية أو الألف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يانسوة ، وأيضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها ، لكن يونس . والفراء أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان ابقاؤها ساكنة لأن الألف لخفتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذلك التخريج .

وقيل : إن هذه النون هى نون التوكيد الثقيلة الا أنها خففت وهو كما ترى ، وعنه أيضا (ولا تتبعان) بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من تبع الثلاثى ، وأيضا (ولا تتبعان) وهى كالأولى الا أن النون ساكنة على احدى الروايتين عمن تقدم فى تسكين النون الخفيفة بعد الألف على الأصل واغتفار التقاء الساكنين اذا كان الأول ألفا كما فى محياى . ثم اعلم أنه اشتهر فى تعليل كسر النون فى قراءة العامة بأنه لالتقاء الساكنين وظاهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك إذ الساكنان هما الالف والنون الاولى ولا شىء منهما بمتحرك وانما المتحرك النون الثانية ، ومن هنا قال بعض محققى النحاة : إن أصل التحريك ليتأتى الادغام وكونه بالكسر تشبيها بنون التثنية ، والتقاء الساكنين أعنى الالف والنون الأولى غير مضر لما قالوا من جوازه اذا كان الاول حرف مد والثانى مدغما فى مثله كما فى دابة ـ لارتفاع اللسان بهما معا حينئذ وقد حقق ذلك فى موضعه فليراجع هذا والله تعالى أعلم .

(ومن باب الاشارة فى الآيات) * (ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون) أشار سبحانه الى أنهم يستمعون لكن حكمهم حكم الاصم فى عدم الانتفاع وذلك لعدم استعدادهم حقيقة أو حكما بأن كان ولكن حجب نوره رسوخ الهيآت المظلمة ، وكذا يقال فيما بعد ، ثم انه تعالى رفع ما يتوهم من أن كونهم فى تلك الحالة ظلم منه سبحانه لهم بقوله جل شأنه : (إن الله لا يظلم الناس شيئا) بسلب حواسهم وعقولهم مثلا (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) حيث طلب استعدادهم الغير المجعول ذلك (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة من النهار) لذهولهم بتكاثف ظلمات المعاصى على قلوبهم (يتعارفون بينهم) بحكم سابقة الصحبة وداعية الهوى اللازمة للجنسية الأصلية ، وهذا التعارف قد يبقى إذا اتحدوا فى الوجهة واتفقوا فى المقصد وقد لا يبقى وذلك اذا اختلفت الاهواء وتباينت الآراء فحينئذ تتفاوت الهيئات المستفادة من لواحق النشأة فيقع التناكر وعوارض المادة (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين)

لما ينتفعون به (ولكل أمة رسول) من جنسهم ليتمكنوا من الاستفاضة منه (فاذا جاء رسولهم قضي بينهم) بانجاء من اهتدى به واثابته واهلاك من أعرض عنه وتعذيبه لظهور أسباب ذلك بوجوده (وهم لا يظلمون) فيعاملوا بخلاف ما يستحقون (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) انكار للقيامة لاحتجابهم بما هم فيه من الكثافة (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله) سلب لاستقلاله في التأثير وبيان لأنه لا يملك الا ما أذن الله تعالى فيه، وهذا نوع من توحيد الافعال وفيه ارشاد لهم بأنه لا يملك استعجال ما وعدهم به (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم) أي تزكية لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الذنوب المستتبعة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة بفضل الله تعالى للثواب (وشفاء لما في الصدور) اي دواء للقلوب من أمراضها التي هي أشد من أمراض الابدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والتهيء لتجليات الصفات الحقة (وهدى) لأرواحكم الى الشهود الذاتي (ورحمة) بافاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد في مقام النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للمؤمنين بالتصديق أولا ثم باليقين ثانيا ثم بالعيان ثالثا •

وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للمحبين والهدى للعارفين والرحمة للمستأنسين والكل مؤمنون إلا أن مراتب الايمان متفاوتة والخطاب في الآية لهم وفيها إقامة الظاهر مقام المضمر، ويقال: إنه سبحانه بدأ بالموعظة لمريض حبه لأنها معجون لإسهال شهواته فاذا تطهر عن ذلك يسقيه شراب ألطافه فيكون ذلك شفاء لما به فاذا شفي يهديه بهدايته الى نفسه فاذا كمل بصحبته يطهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان (قل بفضل الله) بتوفيقه للقبول في المقامات (وبرحمته) بالمواهب الخلقية والعملية والكشفية فيها (فبذلك فليفرحوا) لا بالامور الفانية القليلة المقدار الدنية القدر (هو خير مما يجمعون) من الخسائس والحقرات، وفسر بعضهم الفضل بانكشاف صباح الازل لعيون أرواح المريدين وزيادة وضوحه في لحظة حتى تطلع شموس الصفات وأقمار الذات فيطيرون في أنوار ذلك بأجنحة الجذبات إلى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد الغيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع، ومن هنا قال ضرغام أجمة التصوف أبو بكر الشبلي قدس سره: وقت سرمد وبحري بلا شاطىء، وقيل: فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال، وقيل: فضله إلقاء نيران المحبة في قلوب المريدين ورحمته جذبه أرواح المشتاقين، وقيل: فضله سبحانه على العارفين كشف الذات وعلى المحبين كشف الصفات وعلى المريدين كشف أنوار الآيات ورحمته جل شأنه على العارفين العناية وعلى المحبين الكفاية وعلى المريدين الرعاية. وقال الجنيد: فضل الله تعالى في الابتداء ورحمته في الانتهاء وهو مناسب لما قلنا، وقال الكتاني: فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك، (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم) أي أخبروني ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوي كالمعارف الحقانية وكالآداب الشرعية (فجعلتم منه حراما) كالقسم الاول حيث أنكرتموه على أهله ورميتموه بالزندقة (وحلالا) كالقسم الثاني حيث قبلتموه (قل آلله أذن لكم) في الحكم بالتحليل والتحريم (أم على الله تفترون) في ذلك، ثم أنه سبحانه أوعد المفترين بقوله عز من قائل: (وما ظن الذين يفترون) الخ، ففي الآية اشارة إلى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الالهية، ولعل منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم

فيما عندهم ولم يعلموا أن وراء علومهم علوما لاتحصى يمن الله تعالى بها على من يشاء ، وفى قوله تعالى : (وقل رب زدنى علما) إشارة إلى ذلك فما أولاهم بأن يقال لهم : (ما أوتيتم من العلم إلا قليلا) ومن العجب أنهم اذا سمعوا شيئا من أهل الله تعالى مخالفا لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالوا : زيغ وضلال واعتمدوا فى ذلك على مجرد تلك المخالفة ظنا منهم أن الحق منحصر فيما جاء به أحد أولئك المجتهدين مع أن الاختلاف لم يزل قائما بينهم على ساق .

على أنه قد يقال لهم : مايدريكم أن هذا القائل الذى سمعتم منه ماسمعتم وأنكرتموه أنه مجتهد أيضا كسائر مجتهديكم ؟ فان قالوا : إن المجتهد شروطا معلومة وهى غير موجودة فيه قلنا : هذه الشروط التى وضعت للمجتهد فى دين الله تعالى هل هى منقولة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صريحا أو صنعتموها أنتم من تلقاء أنفسكم أو صنعها المجتهد ؟ فان كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأتوا بها واتلوها وصححوا نقلها إن كنتم صادقين وهيهات ذلك ، وإن كان الواضع لها انتم وأنتم أجهل من ابن يومه فهى رد عليكم ولاحبا ولا كرامة على أن فى اعتبارها أخذاً بكلام من ليس مجتهداً وأنتم لاتجوزونه ، وإن كان الواضع لها المجتهد فاثبات كونه مجتهداً متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على إثبات كونه مجتهداً وهل هـذا الا دور وهو محال لو تعقلونه ، وأيضاً لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروطاً للمجتهد النقلى وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتخلقها بالخلق الربانى وتهيؤها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى ؟ وأى مانع من أن يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتهيأت بالفقر واللجأ إلى الله تعالى وصدق عزمه فى الأخذ ولم يتكل على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندكم فاجتهد وصرف فكره ونظره ؟ والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم فى هذا دون ذاك حجر على الله تعالى وخروج عن الانصاف كما لايخفى ، فلا ينبغى المصنف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهيء وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الربانى ماأتى به ولو لم يأت به مجتهد مالم يخالف ماعلم مجيئه من الدين بالضرورة ، وأبى الله تعالى أن يأتى ذلك بمثل ما ذكر .

لكن ذكر مولانا الامام الربانى مجدد الألف الثانى قدس سره فى بعض مكتوباته الفارسية أنه لايجوز تقليد أهل الكشف فى كشفهم لأن الكشف لايكون حجة على الغير وملزماً له ، وقد يقال : ليس فى هذا أكثر من منع تقليد أهل الكشف ، ومحل النزاع الانكار عليهم ورميهم والعياذ بالله تعالى بالزندقة وليس فى الكلام أدنى رائحة منه كما لايخفى (إن الله لذو فضل على الناس) بصنفى العلمين وإفاضتهما بعد تهيئة الاستعداد لقبولها (ولكن أكثرهم لايشكرون) ذلك ولايعرفون قدره فيمنعون عن الزيادة (وماتكون فى شأن وماتتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهودا إذ تفيضون فيه) إخبار منه تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر وما يجرى فى الضمائر فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولاضمير (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ثم أخبر جل وعلا عن سلطان إحاطته على كل ذرة من العرش إلى ماتحت الثرى بقوله تبارك اسمه : (ومايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء) أى إن علمه سبحانه محيط بما فى العالم السفلى والعلوى فكل ذرة من ذراته داخلة فى حيطة علمه كيف لاوكلها قائمة به جل شأنه ينظر إلى كل فى كل آن

نظر الحفظ والرعاية ولولا ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم) إذ لم يبق منهم بقية يخاف بسببها من حرمان (ولاهم يحزنون) لامتناع فوات شيء من الكمالات واللذات منهم (الذين آمنوا) الإيمان الحقيقي (وكانوا يتقون) بقاياهم وظهور تلويناتهم (لهم البشرى في الحياة الدنيا) بوجود الاستقامة والأخلاق المبشرة بجنة النفوس (وفي الآخرة) بظهور أنوار الصفات والحقائق عليهم المبشرة بجنة القلوب، والظاهر أن الموصول بيان للأولياء، فالولي هو المؤمن المتقي على الكمال ولهم في تعريفه عبارات شتى تقدم بعضها.

وفي الفتوحات: هو الذي تولاه الله تعالى بنصرته في مقام مجاهدته الأعداء الأربعة الهوى والنفس والشيطان والدنيا، وفيها تقسيم الأولياء إلى عدة أقسام منها الأقطاب والأوتاد والأبدال والنقباء والنجباء وقد ورد ذلك مرفوعا وموقوفا من حديث عمر بن الخطاب. وعلي بن أبي طالب. وأنس. وحذيفة بن اليمان. وعبادة ابن الصامت. وابن عباس. وعبد الله بن عمر. وابن مسعود. وعوف بن مالك. ومعاذ بن جبل. وواثلة ابن الأسقع. وأبي سعيد الخدري. وأبي هريرة. وأبي الدرداء. وأم سلمة، ومن مرسل الحسن. وعطاء. وبكر ابن خنيس، ومن الآثار عن التابعين ومن بعدهم مالا يحصى. وقد ذكر ذلك الجلال السيوطي في رسالة مستقلة له وشيد أركانه، وأنكره كما قدمنا بعضهم والحق مع المثبتين، وأنا والحمد لله تعالى منهم وإن كنت لم أشيد قبل أركان ذلك، والأئمة والحواريون والرجبيون والختم والملامية والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والأمناء والمحدثون إلى غير ذلك، وعد الشيخ الأكبر قدس سره منهم الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والبيان الذي في الآية صادق عليهم عليهم السلام على أتم وجه، ونسب إليه رضي الله تعالى عنه القول بتفضيل الولي على النبي والرسول وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاه بسبب ذلك، وقد صرح في غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تأليفاته بما ينافي هذا القول حسبما فهمه المنكرون، وقد ذكر في كتاب القربة أنه ينبغي لمن سمع لفظة من عارف متحقق مبهمة كأن يقول الولاية هي النبوة الكبرى أو الولي العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالطعن، ثم ذكر في بيان ما ذكر ما نصه: اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ماهو انسان فلا فضل ولا شرف في الجنس بالحكم الذاتي وإنما يقع التفاضل بالمراتب، فالأنبياء صلوات الله تعالى عليهم مافضلوا الخلق إلا بها، فالنبي ﷺ له مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فإنها تنقطع بالتبليغ والفضل للدائم الباقي، والولي العارف مقيم عنده سبحانه والرسول خارج وحالة الإقامة أعلى من حالة الخروج، فهو ﷺ من حيثية كونه وليا وعارفا أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولا وهو ﷺ الشخص بعينه واختلفت مراتبه لا أن الولي منا أرفع من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخذلان، فعلى هذا الحد يقول تلك الكلمة أصحاب الكشف والوجود إذ لا اعتبار عندنا إلا للمقامات ولا نتكلم إلا فيها لا في الأشخاص، فإن الكلام في الأشخاص قد يكون بعض الأوقات غيبة، والكلام على المقامات والأحوال من صفات الرجال، ولنا في كل حظ شرب معلوم ورزق مقسوم انتهى، وهو صريح في أنه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بأن الولي افضل من النبي حسبما ينسب اليه، وقد نقل الشعراني عنه أنه قال: فتح لي قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجليا لا دخولا فكدت أحترق، فينبغي تأويل جميع مايوهم القول بذلك كاخباره في كتابه التجليات وغيره باجتماعه ببعض الأنبياء عليهم السلام وإفادته لهم من العلم ماليس

عندهم . وكقول الشيخ عبد القادر الجيلي قدس سره وقد تقدم يا معاشر الانبياء أوتيتم الالقاب وأوتينا مالم تؤتوه إلى غير ذلك ، فان اعتقاد أفضلية ولي من الاولياء على نبي من الانبياء كفر عظيم وضلال بعيد ، ولو ساغ تفضيل ولي على نبي لفضل الصديق الاكبر رضي الله تعالى عنه على أحد من الانبياء لأنه أرفع الاولياء قدرا كما ذهب اليه أهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره في كتاب القربة أيضا مع أنه لم يفضل كذلك بل فضل على من عداهم كما نطق به « ماطلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر الصديق » فمتى لم يفضل الصديق وهو الذي وقر في صدره ما وقر ونال من الكمال ما لا يحصر فكيف يفضل غيره ؟ .

وفضل كثير من الشيعة عليا كرم الله تعالى وجهه وكذا أولاده الائمة الطاهرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين على كثير من الانبياء والمرسلين من أولي العزم وغيرهم ولا مستند لهم في ذلك إلا أخبار كاذبة وأفكار غير صائبة .

وبالجملة متى رأينا الشخص مؤمنا متقيا حكمنا عليه بالولاية نظرا لظاهر الحال ووجب علينا معاملته بما هو أهله من التوقير والاحترام غير غالين فيه بتفضيله على رسول أو نبي أو نحو ذلك مما عليه العوام اليوم في معاملة من يعتقدونه وليا التي هي أشبه شيء بمعاملة المشركين من يعتقدونه الها فنسأل الله تعالى العفو والعافية ، ولا يشترط فيه صدور كرامة على يده كما يشترط في الرسول صدور معجزة ، ويكفيه الاستقامة كرامة كما يدل عليه ما اشتهر عن أبي يزيد قدس سره ، بل الولي الكامل لا التفات له اليها ولا يود صدورها على يده إلا إذا تضمنت مصلحة للمسلمين خاصة أو عامة . وفي الجواهر والدرر للشعراني سمعت شيخنا يقول : إذا زل الولي ولم يرجع اوتته عوقب بالحجاب ، وهو أن يحبب اليه إظهار خرق العوائد المسماة في لسان العامة كرامات فيظهرها ويقول : لو كنت مؤاخذا بهذه الزلة لقبض عني التصريف وغاب عنه أن ذلك استدراج بل ولو سلم من الزلة فالواجب خوفه من المكر والاستدراج ، وقال بعضهم : الكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات مكر به . وأظهر الكرامات للولي ما أوجب الشهرة فان الشهرة آفة ، وقد نقل عن الخواص أنها تنقص مرتبة الكمال ، وأيد ذلك بالاثر المشهور خص بالبلاء من عرفه الناس . نعم ذكر في أسرار القرآن أن الولاية لا تتم الا بأربع مقامات . الأول مقام المحبة . والثاني مقام الشوق . والثالث مقام العشق . والرابع مقام المعرفة ، ولا تكون المحبة الا بكشف الجمال ولا يكون الشوق الا باستنشاق نسيم الوصال ولا يكون العشق الا بدنو الانوار ولا تكون المعرفة الا بالصحبة ، وتحقق الصحبة بكشف الاوعية مع ظهور أنوار الصفات ، ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة فيها فإن أحبه من أرادها ، والكلام في هذا المقام كثير وكتب القوم ملأى منه وما ذكرناه كفاية لغرضنا . وأحسن ما يعتمد عليه في معرفة الولي اتباع الشريعة الغراء وسلوك المحجة البيضاء فمن خرج عنها قيد شبر بعد عن الولاية بمراحل فلا ينبغي أن يطلق عليه اسم الولي ولو أتى بألف ألف خارق ، فالولي الشرعي اليوم أعز من الكبريت الاحمر ولا حول ولا قوة الا بالله .

أما الخيام فانها كخيامهم وأرى نساء الحي غير نسائها

(لا تبديل لكلمات الله) أي لما سبق لهم في الازل من حسن العناية . أو لا تبديل لحقائقه سبحانه الواردة عليهم وأسمائه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجلياته جل وعلا النازلة بهم ، أو لا تبديل لفطرهم التي فطرهم عليها ويقال لكل محدث كلمة لأنه أثر الكلمة (ولا يحزنك قولهم) أي لا تتأثر به (إن العزة لله جميعا) لا يملك أحد سواه منها شيئا فسيكفيكهم الله تعالى ويقهرهم و(هو السميع) لأقوالهم (العليم) بما ينبغي أن يفعل بهم

(ألا إن لله من فى السموات ومن فى الارض) أى إن كل من فى ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لايقدرون على شىء من غير إذنه فهو كالتأكيد لما أفادته الآية السابقة أو أن من فيها من الملائكة والثقلين الذين هم أشرف الممكنات عبيد له سبحانه لا يصلح أحدهم للربوبية فما لا يعقل أحق بأن لا يصلح لذلك فهو كالدليل على قوله سبحانه : (ومايتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون) الاماتوهمونه ويتخيلونه شريكا ولاشركة له فى الحقيقة (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) اشارة إلى سكون العشاق والمشتاقين فى الليل إذا مد أطنابه ونشر جلبابه وميلهم إلى مناجاة محبوبهم وانجذابهم إلى مشاهدة مطلوبهم وتلذذهم بما يرد عليهم من الواردات الالهية واستغراقهم بانواع التجليات الربانية ، ومن هنا قال بعضهم : لولا الليل لما أحببت البقاء فى الدنيا، وهذه حالة عشاق الحضرة وهم العشاق الحقيقيون نفعنا الله تعالى بهم ، وأنشد بعض المجازيين :

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى بالليل والهم جامع
نهارى نهار الناس حتى إذا بدا لى الليل هزتنى اليك المضاجع

(والنهار مبصرا) أى ألبسه سربال أنوار القدرة لتقضوا فيها حاجاتكم الضرورية ، وقيل : الاشارة بذلك إلى ليل الجسم ونهار الروح أى جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق الاشياء وما تهتدون به (إن فى ذلك لآيات لقوم يسمعون) كلام الله تعالى فيقيمون بواطنه وحدوده ويطلعون به على صفاته وأسمائه سبحانه (وقالوا اتخذ الله ولدا) أى معلولا يجانسه (سبحانه) أى أنزهه جل وعلا من ذلك (هو الغنى) الذى وجوده بذاته وبه وجود كل شىء وذلك ينافى الغنى وأكد غناه جل شأنه بقوله تعالى : (له ما فى السموات) الخ ، وقوله سبحانه : (واتل عليهم نبأ نوح) الخ أمر له ﷺ أن يتلو عليهم نبأ نوح عليه السلام فى صحة توكله على الله تعالى ونظره الى قومه وشركائهم بعين الفنى وعدم المبالاة بهم وبمكايدهم ليعتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام فان الانبياء عليهم السلام فى ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات إلى الخلق سواء، أو أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يتلو نبأ نوح مع قومه ليتعظوا ومعو ينزجروا عما هم عليه مما يفضى إلى اهلاكهم (وقال موسى ياقوم إن كنتم آمنتم بالله) أى إيمانا حقيقيا (فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) أى منقادين، أى إن صح إيمانكم يقينا فعليه توكلوا بشرط أن لايكون لكم فعل ولاترو الأنفسكم ولا لغيركم قوة ولا تأثيرا بل تكونوا منقادين كالميت بين يدى مغسله، فان شرط صحة التوكل فناء بقايا الافعال والقوى (قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما) أى على ما أنتما عليه من الدعوة شكرا لتلك الاجابة، وقيل: أى استقيما على معرفتكما مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكما بعد إذا دعوتما فان من لم يعرف مقام السؤال قد يوقعه فى غير مقامه فيسىء الادب فلا يستجاب له ، وقيل : إن هذا عتاب لهما عليهما السلام أى قد أجيب دعوتكما لضعفكما عن تحمل وارد امتحانى فاستقيما بعد ذلك على تحمل بلائى والصبر فيه فانه اللائق بشأنكما ، وقد قيل : المعرفة تقتضى الرضا بالقضاء والسكون فى البلاء ، وقيل : أى استقيما فى دعائكما والاستقامة فى الدعاء على ما قال ذو النون المصرى أن لا يغضب الداعى لتأخير الاجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ ﴾ من جاوز المكان إذا قطعه وتخطاه ، وهو متعد الى المفعول الأول الذى كان فاعلا فى الأصل بالباء والى الثانى بنفسه، والمعنى

جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يبسا وحفظناهم حتى بلغوا الشط . وقرأ الحسن (وجوزنا) بالتضعيف، وفعل بمعنى فاعل فهو من التجويز المرادف للمجاوزة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لأنه لايحتاج إلى التعدية بالباء و يتعدى إلى المفعول الثاني بفي كما في قوله :

ولا بد من جار يجيز سبيلها كما جوز السكي في الباب فيتق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال : وجوزنا بني اسرائيل البحر أي نفذناهم وأدخلناهم فيه ، وفي الآية اشارة الى انفصالهم عن البحر وإلى مقارنة العناية الالهية لهم عند الجواز كما هو المشهور في الفرق بين أذهبه وذهب به ﴿ فَأَتْبَعَهُمْ ﴾ قال الراغب: يقال تبعه وأتبعه إذا قفا أثره إما بالجسم أو بالارتسام والائتمار وظاهره أن الفعلين بمعنى .

وقال بعض المحققين : يقال تبعه حتى أتبعه اذا كان سبقك فلحقته ، فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم ﴿ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ ﴾ حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان ﴿ بَغْيًا وَعَدْوًا ﴾ أي ظلما واعتداء ، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أي باغين وعادين أو على المفعولية لاجله أي للبغي والعدوان .

وقرأ الحسن (وعدوا) بضم العين والدال وتشديد الواو ، وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهرون عليهما السلام باجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام باخراج بني اسرائيل من مصر ليلا وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحس بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتفت القوم فاذا الطامة الكبرى وراءهم فقالوا : ياموسى هذا فرعون وجنوده وراءنا وهذا البحر امامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق اثنى عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلكوا ووصل فرعون ومن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله فسلكه بجميعه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم ﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ ﴾ أي لحقه ، والمراد بلحوقه اياه وقوعه فيه وتلبسه بأوائله ، وقيل : معنى أدركه قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللحوق تمنعه من القول الذي قصه سبحانه بقوله جل شأنه : ﴿ قَالَ ءَامَنتُ ﴾ الخ ، ومن الناس من أبقى الادراك على ظاهره وحمل القول على النفسي وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسي ، ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يبطل صحة الاستدلال ، وأياما كان فليس المراد الاخبار بإيمان سابق كما قيل بل انشاء ايمان ﴿ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ﴾ أي بأنه ، وقدر الجار لأن الايمان وكذا الكفر متعد بالباء ومحل مدخوله بعد حذفه الجر أو النصب فيه خلاف شهير وجعله متعديا بنفسه فلا تقدير لأنه في أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه . وقرأ حمزة والكسائي (إنه) بالكسر على اضمار القول أي وقال إنه أو على الاستئناف لبيان إيمانه أو الابدال من جملة آمنت ، والجملة الاسمية يجوز أبدالها من الفعلية ، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكي لا الحكاية لأن الكلام في الأول ، والجملة الاولى في كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن ، وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته ايمان بني اسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة (آمنا برب العالمين رب موسى

وهرون) للاشعار برجوعه عن الاستعصاء واتباعه لمن كان يستذ لهم طمعا فى القبول والانتظام معهم فى سلك النجاة ﴿ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ • ٩٠ ﴾ أى الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أى جعلوها خالصة سالمة له سبحانه ، وأراد بهم اما بنى اسرائيل خاصة وإما الجنس وهم اذ ذاك داخلون دخولا أوليا ، والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة (آمنت) وإيثار الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار •

وقيل : إنها على الأول معطوفة وعلى الثانى تحتمل الحالية أيضا من ضمير المتكلم أى آمنت مخلصا لله تعالى منتظما فى سلك الراسخين فى ذلك ، ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وبالغ ما بالغ حرصا على القبول المقتضى للنجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الايمان وذلك قبل اليأس فان ايمان اليأس غير مقبول كما عليه الائمة الفحول ﴿ ءَالْآنَ ﴾ الاستفهام للانكار والتوبيخ ، والظرف متعلق بمحذوف يقدر مؤخرا أى آ لآن تؤمن حين يئست من الحياة وأيقنت بالممات ، وقدر مؤخرا ليتوجه الانكار والتوبيخ الى تأخير الايمان الى حد يمتنع قبوله فيه ، والكلام على تقدير القول أى فقيل له ذلك وهو معطوف على (قال) ، وهذا الى (آية) حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والافساد الى غير ذلك ، وفى حذف الفعل المذكور وابراز الخبر المحكى فى صورة الانشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب مالا يخفى . والقائل له ذلك قيل : هو الله تعالى ، وقيل : هو جبريل عليه السلام ، وقيل : إنه ميكائيل عليه السلام . فقد أخرج أبو الشيخ عن أبى أمامة قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لى جبريل عليه السلام : ما أبغضت شيئا من خلق الله تعالى ما أبغضت ابليس يوم أمر بالسجود فأبى ان يسجد وما ابغضت شيئاً أشد بغضا من فرعون فلما كان يوم الغرق خفت ان يعتصم بكلمة الاخلاص فينجو فأخذت قبضة من حمأة فضربت بها فى فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضبا منى فأمر ميكائيل فاتاه فقال آ لآن الخ وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء فى غير ما خبر . ومن ذلك ما اخرجه الطيالسى . وابن حبان . وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى فى الشعب . والترمذى . والحاكم وصححاه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لى جبريل : لو رأيتنى وأنا آخذ من حال البحر فأدسه فى فى فرعون مخافة ان تدركه الرحمة . واستشكل هذا التعليل »

وفى الكشاف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام : وفيه جهالتان : إحداهما أن الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس فحال البحر لا يمنعه . والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر ، وارتضاه ابن المنير قائلا : لقد أنكر منكرا وغضب لله تعالى وملائكته عليهم السلام كما يجب لهم ، والجمهور على خلافه لصحة الحديث عند الائمة الثقات كالترمذى المقدم على المحدثين بعد مسلم . وغيره ، وقد خاضوا فى بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه اشكال •

ففى ارشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أى النجاة التى هى طلبة المخذول وليس من ضرورة ادراكها صحة الايمان كما فى ايمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته مالا يتصور فى شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر اذ لا استحالة فى ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الايمان وان كان ذلك فى حالة البأس واليأس فيحمل دسه عليه السلام على سد باب الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدة الحرد انتهى •

ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير . والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : وقال رسول الله ﷺ قال لي جبريل عليه السلام : لو رأيتني يا محمد وأنا أغط فرعون باحدى يدي وأدس من الحال في فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له » فانه رتب فيه المغفرة على ادراك الرحمة وهو ظاهر في انه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لأن المغفرة لاتترتب عليها وإنما يترتب عليها النجاة .

وقال بعض المحققين : إنما فعل جبريل عليه السلام مافعل غضباً عليه لما صدر منه وخوفا أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء ، وأما الرضا بالكفر فالحق أنه ليس بكفر مطلقا بل إذا استحسن وإنما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم الهدى انتهى ، وقد تقدم آنفاً ما يتعلق بهذه المسألة فتذكره فما في العهد من قدم ، نعم قيل : إن الرضا بكفر نفسه إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعده كفراً والكفر حاصل قبله ، وهو على ماله وما عليه بحث آخر لايضر فيما نحن فيه .

والطيبي بعد أن أجاب بما أجاب أردف ذلك بقوله: على أنه ليس للعقل مجال في مثل هذا النقل الصحيح إلا التسليم ونسبة القصور إلى النفس ، وقد يقال : إن الخبر متى خالف صريح العقل أو تضمن نسبة مالا يتصور شرعاً في حق شخص اليه ولم يمكن تأويله على وجه يوافق حكم العقل ويندفع به نسبة النقص لا يكون صحيحاً ، واتهام الراوي بما يوهن أمر روايته أهون من اتهام العقل الصريح ونسبة النقص اليه دون نسبة النقص إلى من شهد الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه بعصمته وكماله فتأمل والله تعالى الموفق ، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ ﴾ في موضع الحال من فاعل الفعل العامل في الظرف جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الايمان إلى هذا الآن ببيان انه لم يكن تأخيره لما عسى يعد عذراً بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والافساد فان قوله تعالى : ﴿ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ٩١ ﴾ عطف على (عصيت) داخل في حيز الحال والتحقيق أي وقد كنت من المفسدين الغالين في الضلال والإضلال عن الإيمان فهذا عبارة عن فساده الراجع إلى نفسه والساري إلى غيره من الظلم والتعدي وصد بني إسرائيل عن السبيل والأول عن عصيانه الخاص به ، وقوله جل شأنه : ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ ﴾ تهكم به وتخييب له وحسم لأطماعه بالمرة ، والمراد فاليوم نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافياً ملابساً ببدنك عارياً عن الروح إلا أنه عبر عن ذلك بالتنجية مجازاً ، وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المخاطب لذلك مع ما فيه من التلويح بأن مراده بالايمان هو النجاة ، وقيل : معنى الحال عارياً عن اللباس أو تام الأعضاء كاملها .

وجعل بعض الأفاضل الكلام على التجريد ، وجوز أن يكون الباء زائدة - وبدنك - بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل : ننجي بدنك ، وجعل الباء للآلة ليكون على وزان قولك - أخذته بيدك - ونظرته بعينك - إيذانا بحصول هذا المطلوب البعيد التناول وجه لكنه غير وجيه كما لا يخفى ، وقيل : التنجية الالقاء على النجوة وهي المكان المرتفع ، قيل : وسمي به لنجاته عن السيل ، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النحوي ، فقد أخرج ابن الانباري . وأبو الشيخ عنه أنه قال : المعنى نجعلك على نجوة من الأرض كي يراك بنو إسرائيل فيعرفوا أنك قد مت ، وجاء تفسير البدن بالدرع ، وروى ذلك عن محمد بن كعب . وأبي ، وكانت له درع من

ذهب يعرف بها ، وفي رواية أنها كانت من لؤلؤ ه

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن أبي جهضم موسى بن سالم أنه كان لفرعون شيء يلبسه يقال له البدن يتلألأ ، وقرأ يعقوب (ننجيك) من باب الافعال وهو بمعنى التفعيل بمعنييه السابقين ، وأخرج ابن الانبارى عن محمد بن السميقع اليماني . ويزيد البربري أنهما قرآ (ننحيك) بالحاء المهملة ونسبت إلى ابي بن كعب . وأبي السمال أي نجعلك في ناحية ونلقيك على الساحل . وقرأ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه (بأبدانك) على صيغة الجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فاطلق الكل على الجزء مجازاً وعلى هذا جمع الإجرام في قوله :

وكم موطن لولاي طحت كما هوى باجرامه من قلة النيق منهوى

أو بإرادة دروعك بناء على أن المخذول كان لابساً درعا على درع . وأخرج ابن الانبارى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ (بندائك) أي بدعائك ﴿ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ﴾ أي لتكون لمن يأتي بعدك من الامم إذا سمعوا حال أمرك ممن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالا من الطغيان أو حجة تدلهم على أن الانسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الالوهية والربوبية ، وقيل : المراد بمن خلفه من بقي بعده من بني اسرائيل أي لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام إذ كان في نفوسهم من عظمته ماخيل اليهم أنه لايهلك فكذبوا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على ممرهم من الساحل أحمر قصيرا كأنه ثور وروى هذا عن مجاهد . وقرىء (لمن خلفك) فعلا ماضيا أي حل مكانك ، ونسب إلى ابن السميقع . وأبي السمال أنهما أيضا قرآ (لمن خلقك) بفتح اللام والقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فان افراده سبحانه اياك بالالقاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه جل شأنه لكشف تزويرك واماطة الشبهات في أمرك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته وارادته وهو معنى لابأس به يصح أن توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضا . ذكر في النشر أن مما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميقع . وأبي السمال (ننحيك) بالحاء و(لمن خلفك) بالقاف ، وفي تعليل تنجيته بما ذكر كما قاله بعض المحققين ايذان بأنها ليست لاعزازه أو لفائدة أخرى عائدة إليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رءوس الاشهاد وزيادة تفظيع حاله كمن يقتل ثم يجر جسده في الاسواق ويطرح جيفة في الميدان أو يدار برأسه في النواحي والبلدان ، واللام الأولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالا من (آية) أي كائنة لمن خلفك وجاد الرد على هذا المخذول على طرز ما أتى به في قوله : (آمنت أنه) الخ في اشتماله على المبالغة لما لايخفى على من تفكر في الآية ، وقد قرر فحوى المحكي بقوله سبحانه : ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ ءَايَاتِنَا لَغَافِلُونَ ٩٢ ﴾ أي لايتفكرون فيها ولايعتبرون بها ، وهو اعتراض تذييلي جيء به عند الحكاية لذلك ، ولهذه الآية واشباهها وقع الاجماع على كفر المخذول وعدم قبول ايمانه ، ويشهد لذلك أيضا مارواه ابن عدي . والطبراني من أنه ﷺ قال : « خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمنا وخلق فرعون في بطن أمه كافرا » فهو من أهل النار المخلدين فيها بلاريب وبذلك قال الشيخ الاكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات في الباب الثاني والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين ، طائفة لا تضرهم الذنوب التي وقعت منهم واليهم الاشارة بقوله تعالى : (والله يعدكم مغفرة منه وفضلا) وهؤلاء لا تمسهم النار بما

تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملأ الأعلى ودعائهم لهم ،
وقسم الطائفة الأخرى إلى قسمين قسم أخرجهم من النار بالشفاعة وهم طائفة من المؤمنين وأهل التوحيد ماتوا ولم تكفر عنهم خطاياهم ، وقسم آخر أبقاهم في النار وهم المجرمون خاصة الذين يقال لهم يوم القيامة :(وامتازوا اليوم أيها المجرمون) ولهم يقال : أهل النار لأنهم الذين يعمرونها ، وهم على أربع طوائف كلهم في النار لا يخرجون منها . الطائفة الأولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون وأشباهه ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى فقال : (ما علمت لكم من إله غيري) وقال: (أنا ربكم الأعلى) يريد به ما في السماء غيري وكذلك نمروذ وغيره ،
والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا الله تعالى إلا أنهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا : (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الإله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم إلها أصلا . والرابعة المنافقون وهم الذين أظهروا الإيمان للقهر الذي حكم عليهم وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد احدى هذه الطوائف الثلاث فهؤلاء الأصناف الأربعة هم أهل النار الذين لا يخرجون منها من الجن والإنس انتهى . وهو صريح فيما قلنا إلا أنه ذهب في موضع آخر من الكتاب المذكور إلى خلافه فقال في الباب السابع والستين ومائة ما حاصله :
إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وأن فرعون في نفسه أذل الأذلاء أمر موسى وهرون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته وكبريائه فقال سبحانه : (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فتذكر بما يقابله من اللين والمسكنة ما هو عليه في باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فما زالت تلك الخميرة معه تعمل في باطنه مع الترجي الالهي الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع يأسه من اتباعه وحال الغرق بينه وبين اطماعه لجأ إلى ما كان مستترا في باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الالهي فقال : (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) فرفع الاشكال من الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت : (آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) أي الذي يدعوان اليه فجاءت بذلك لدفع الارتياب ورفع الاشكال ، وقوله : (وأنا من المسلمين) خطاب منه للحق تعالى لعلمه أنه سبحانه يسمعه ويراه فخاطبه الحق بلسان الغيب وسمعه آلآن أظهرت ما قد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين لأتباعك ، وما قاله (وأنت من المفسدين) فهي كلمة بشرى له عرفنا بها لنرجو رحمته مع إسرافنا وإجرامنا ثم قال سبحانه : (فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية) يعني لتكون النجاة لمن يأتي بعدك آية أي علامة إذا قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك ، وما في الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع وأن إيمانه لم يقبل وإنما فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عمن نزل به إذا آمن في حال نزوله إلا قوم يونس عليه السلام فقوله سبحانه : (فاليوم ننجيك ببدنك) بمعنى أن العذاب لا يتعلق إلا بظاهرك وقد أريت الخلق نجاته من العذاب فكان ابتداء الغرق عذابا فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية فقبض على أفضل عمل وهو التلفظ بالإيمان كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله تعالى والأعمال بخواتيمها فلم يزل الإيمان بالله تعالى يجول في باطنه وقد حال الطابع الالهي الذاتي في الخلق بين الكبرياء واللطائف الانسانية فلم يدخلها قط كبرياء ، وأما قوله تعالى : (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) فكلام محقق في غاية الوضوح فإن النافع هو الله تعالى فانفعهم إلا

هو سبحانه ، وقوله عز وجل : (سنة الله التي قد خلت في عباده) فيعني بذلك الايمان عند رؤية البأس الغير المعتاد ، وقد قال تعالى : (ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها) فغاية هذا الايمان أن يكون كرها وقد أضافه الحق سبحانه اليه والكراهة محلها القلب والايمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالاعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الاجر ، وأما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعا في إيمانه وما عاش بعد ذلك بل قبض ولم يؤخر لئلا يرجع الى ما كان عليه من الدعوى ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم : (ضل من تدعون الا إياه) عند نجاتهم لماتوا موحدين وقد حصلت لهم النجاة ، ثم قوله تعالى في تتميم قصته هذه : (وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) على معنى قد ظهرت نجاتك آية أي علامة على حصول النجاة فغفل أكثر الناس عن هذه الآية فقضوا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله تعالى : (فأوردهم النار) فليس فيه أنه يدخلها معهم بل قال جل وعلا : (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) ولم يقل أدخلوا فرعون وآله ، ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل إيمان المضطر وأي اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق؟ والله تبارك وتعالى يقول : (أم من يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء) فقرن للمضطر إذ دعاه بالاجابة وكشف السوء عنه ، وهذا آمن لله تعالى خالصا وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفا من العوارض وأن يحال بينه وبين هذا الاخلاص الذي جاءه في هذه الحال فرجح جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالايمان وجعل ذلك الغرق نكال الآخرة والاولى فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الاجاج وقبضه على أحسن صفة ، وهذا هو الذي يعطيه ظاهر اللفظ وهو معنى قوله تعالى : (ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) يعني في أخذه نكال الآخرة والاولى *

وقدم سبحانه : ذكر الآخرة على الاولى ليعلم أن ذلك العذاب أعني عذاب الغرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى ، وهو نص في إيمانه بل في كونه من الشهداء بناء على أن الموت غرقا شهادة للمؤمنين كما أجمع عليه أئمة الدين على خلاف في موت من قصر في تعلم السباحة غريقا هل يعد شهادة أم لا؟ فان بعض الشافعية ذهب إلى أن المقصر المذكور إذا مات غريقا مات عاصياً لا شهيداً ، وإنما الشهيد من مات كذلك وكان عارفاً بالسباحة أو غير مقصر في تعلمها لكن لم يتعلم وكأن الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل أو كان يعلم أن فرعون كان ممن يعلم السباحة أو ممن لم يقصر في تعلمها أو أنه يقول : إن الإيمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلا التي هي دون قوله : (أنا ربكم الأعلى) و (ما علمت لكم من إله غيري) بألف ألف مرتبة لكن لا أدري هل الغريق شهيد في شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك في شريعتنا أم هذا الامر من خواص هذه الشريعة التي أنعم الله تعالى على أهلها بما أنعم كرامة لنبيها صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذهب قدس سره في كتابه فصوص الحكم إلى نحو ماذهب اليه أخيراً في كتابه الفتوحات ، وقد اعترض عليه بذلك غير واحد وهو عندي ليس بأعظم من قوله قدس سره بإيمان قوم نوح عليه السلام وكثير من اضرابهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك في الفصوص ، والعجب أنه لم يكثر معترضوه في ذلك كثرتهم في القول بإيمان فرعون ، وقد انتصر له بعض الناس ومنهم في المشهور الجلال الدواني وله رسالة في ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئاً عند أصاغر الطلبة ، لكن في تاريخ حلب للفاضل الحلبي كما قال مولانا الشهاب أنها ليست للجلال وانما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردها القزويني

وشنع عليه وقال : إنما مثله مثل رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال فى زمزم ليشتهر بين الناس ، وفى المثل خالف تعرف ، ويؤيد كونها ليست للجلال أنه شافعى المذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الأنوار . وفى فتاوى ابن حجر ان بعض فقهائنا كفر من ذهب الى إيمان فرعون مع ما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم مشابهتها لسائر تآليفاته ، ولولا خوف الاطالة لسردتها عليك ، وبالجملة ظواهر الآى صريحة فى كفر فرعون وعدم قبول ايمانه ، ومن ذلك قوله سبحانه : (وعادا وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا فى الارض وما كانوا سابقين فكلا أخذنا بذنبه فنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فانه ظاهر فى استمرار فرعون على الكفر والمعاصى الموجبة لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الايمان لا استمرار ، على أن نظمه فى سلك من ذكر معه ظاهر أيضا فى المدعى . وألحق بعضهم بذلك قوله تعالى : (يأخذه عدو لى وعدو له) بناء على أن (عدو) صفة مشبهة وهى للثبوت فيدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام وثبوت احدى العداوتين كاف فى سوء حاله خلافا لمن وهم ، وقد صرحوا أيضا بأن ايمان البأس والبأس غير مقبول ولاشك أن ايمان المخذول كان من ذلك القبيل وانكاره مكابرة ، وقد حكى اجماع الائمة المجتهدين على عدم القبول ومستندهم فيه الكتاب والسنة ، وما ينقل عن الامام مالك من القبول لم يثبت عند المطلعين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم . نعم صرح الامام القاضى عبد الصمد من ساداتنا الحنفية فى تفسيره بأن مذهب الصوفية أن الايمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب ، وهذا الامام متقدم على الشيخ الاكبر قدس سره بنحو مائة سنة ، وحينئذ تشكل حكاية الاجماع الا أن يقال : بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه من المخالفة للادلة الظاهرة فى عدم النفع فلا يخل ذلك بالاجماع بالاجماع . وفى الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك فى دعوى اجماع الامة على كفر فرعون لانا لم نحكم بكفره لاجل إيمانه عند البأس فحسب بل لما انضم اليه من انه لم يؤمن بالله تعالى ايمانا صحيحا بل كان تقليدا محضا بدليل قوله : (الا الذى آمنت به بنو اسرائيل) فكأنه اعترف بانه لا يعرف الله تعالى وانما سمع من بنى اسرائيل أن للعالم إلها فآمن بذلك الاله الذى سمع بنى اسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذى لا يقبل لاسيما من مثل فرعون الذى كان دهريا منكرا لوجود الصانع فانه لا بد له من برهان قطعى يزيل ما هو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفحش ، وأيضا لابد فى اسلام الدهرى ونحوه ممن كان قد دان بشىء أن يقر ببطلان ذلك الشىء الذى كفر به فلو قال : آمنت بالذى لااله غيره لم يكن مسلما ، وفرعون لم يعترف ببطلان ما كان كفر به من نفى الصانع وادعاء الالهية لنفسه الخبيثة ، وقوله : (إلا الذى آمنت به بنو اسرائيل) لا يدرى ما الذى أراد به فلذا صرح الأئمة بأن آمنت بالذى لا اله غيره لا يحصل الايمان للاحتمال فكذا ما قاله ، وعلى التنزل فالاجماع منعقد على أن الايمان بالله تعالى مع عدم الايمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا أن فرعون آمن بالله تعالى ايمانا صحيحا فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلا فلم يكن إيمانه نافعا ، الا ترى أن الكافر لو قال ألوفا من المرات اشهد ان لا اله الا الله أو إلا الذى آمن به المسلمون لا يكون مؤمنا حتى يقول وان محمدا رسول الله

والسحرة تعرضوا في إيمانهم للايمان بموسى عليه السلام بقولهم : (آمنا برب العالمين رب موسى وهرون) فلا يقال : إن ايمان فرعون على طرز ايمانهم لذلك على ان ايمانهم حين آمنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والايمان بالله تعالى مع الايمان بمعجزة الرسول ايمان بالرسول فهم آمنوا بموسى عليه السلام بخلاف فرعون فانه لم يتعرض للايمان به عليه السلام أصلا بل في ذكره بني اسرائيل دونه مع أنه الرسول العارف بالاله وما يليق به والهادي الى طريقه اشارة ما الى بقائه على كفره به . وما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في توجيه آية (حتى اذا أدركه الغرق) الخ خارج عن ذوق الكلام العربي وتجشم تكلف لا معنى له ، ويرشدك الى بعض ذلك أنه قدس سره حمل قوله تعالى : (آلآن وقد عصيت) الخ على العتب والبشرى ، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه وإسلامه لكان الأنسب بمقام الفضل الذي اليه طمح نظر الشيخ أن يقال له : الآن نقبلك ونكرمك لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب كما لا يخفى على من له وقوف على أساليب كلام العرب ومحاوراتهم ، وأيضا كيف يخاطب من محا الايمان عصيانه وافساده بما هو ظاهر في التأنيب المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فما ذلك الا لاقامة أعظم نواميس الغضب عليه وتذكيره بقبائحه التي قدمها وإعلامه بأنها هي التي منعته عند النطق بالايمان الى حيث لا ينفعه وكذا تأويله (فلم يك ينفعهم إيمانهم) بأن النافع هو الله تعالى مع ان اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الأشياء الى أسبابها إيجابا وسلبا ، فاذا قيل : لا ينفع الايمان فليس معناه الشرعي إلا الحكم عليه بأنه باطل لا يعتد به ، وأي معنى سوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه الحالة التي هي حالة وقوع العذاب مع النظر الى ما هو الواقع من أن الله تعالى هو النافع حقيقة في كل وقت ولو نفعهم لما استأصلهم بالعذاب ، وقوله تعالى : (وخسر هنالك المبطلون) دليل واضح على أن المراد (بلم يك ينفعهم ايمانهم) أنهم باقون مع ذلك الايمان على الكفر الى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر في كلامه قدس سره ، فالذي ينبغي أن يعول عليه ما ذهب أولا اليه ، وقد قالوا : اذا اختلف كلام امام يؤخذ منه بما يوافق الادلة الظاهرة ويعرض عما خالفها ، ولا شك أن ما ذهب اليه أولا هو الموافق لذلك ، على أنه لو لم يكن له قدس سره الا القول بقبول ايمانه لا يلزمنا اتباعه في ذلك والاخذ به لمخالفته ما دل عليه الكتاب والسنة وشهدت به أئمة الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المجتهدين ، وجلالة قائله لا توجب القبول ، فقد قال مالك . وغيره : ما من أحد الا مأخوذ من قوله ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه: لا تنظر الى من قال وانظر الى ما قال ، وكأن الشيخ قدس سره قال ذلك من طريق النظر والنظر يخطئ ويصيب ، ومن علم أن للنبي عليه الصلاة والسلام اجتهادا جاء الوحي بخلافه لم يستعظم ما قيل في الشيخ وان كان هو هو ، على أنه لو كان قال ذلك من طريق الكشف الا أنه أبدى الاستدلال تفهيما وارشادا الى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضا تقليده بل قد مر عن الامام الرباني قدس سره أنه لا يجوز تقليد الكشف ، وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير كالالهام ولا يثبت به حكم شرعي . وأنت تعلم أنه لو كان كل من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشف الى صواب وخطأ كالنظر ضرورة عدم اجتماع الايجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر ، وقد قال بعضهم : بالانقسام ويخفى وجهه ، ومن الناس من أول كلام الشيخ المثبت لقبول الايمان بأن المراد بفرعون فيه النفس

الامارة وبموسى وهرون المأمورين بالقول اللين موسى الروح وهرون القلب وأخذ يقرر الكلام على هذا السنن ، ولا يخفى ان ارتكاب ذلك على ما فيه من التكلف الظاهر الكاف فى كلام الشيخ ما يأباه ، ولعله خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه أجلة أصحابه بل أبقوا كلامه على ظاهره وهو الظاهر ، واكفار بعض المنكرين له فيه ضلال وأى ضلال وظلم عظيم موجب للنكال ، فان له قدس سره فى ذلك مستندا كغيره المقابل له وان اختلفا فى القوة والضعف ، على أن الوقوف على حقيقة هذه المسئلة ليس مما كلفنا به فلا يضر الجهل بها فى الدين والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم اثر نعمة الانجاء على وجه الاجمال واخلالهم بشكرها ، وبوأ بمعنى أنزل كأباء والاسم منه البيئة بالكسر كما فى القاموس ، وجاء بوأه منزلا وبوأه فى منزل وكذا بوأت له مكانا اذا سويته ، وهو مما يتعدى لواحد ولاثنين أى انزلناهم بعد أن انجيناهم واهلكنا اعداءهم ﴿ مُبَوَّأَ صِدْقٍ ﴾ أى منزلا صالحا مرضيا وهو اسم مكان منصوب على الظرفية ، ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أى مكان مبوأ وبدونه ، وقد يجعل مفعولا ثانيا ، وأصل الصدق ضد الكذب لكن جرت عادة العرب على أنهم اذا مدحوا شيئا أضافوه الى الصدق فقالوا : رجل صدق مثلا اذا كان كاملا فى صفته صالحا للغرض المطلوب منه كأنهم لاحظوا ان كل ما يظن به فهو صادق ، والمراد بهذا المبوأ كما رواه ابن المنذر . وغيره عن الضحاك الشام ومصر ، فان بنى اسرائيل الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبما ذهب اليه جمع من الفضلاء .

وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن قتادة أن المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناء على أن أولئك لم يعودوا إلى مصر بعد ذلك ، وأنت تعلم أنه ينبغى أن يراد ببنى اسرائيل عن القولين مايشمل ذريتهم بناء على أنهم مادخلوا الشام فى حياة موسى عليه السلام وإنما دخلها أبناؤهم وقد تقدم لك مايتعلق بهذا المقام فتذكره .

وقيل : المراد به أطراف المدينة إلى جهة الشام، وبنى اسرائيل بنو اسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ أى اللذائذ ، قيل : وقد يفسر بالحلال ﴿ فَمَا اخْتَلَفُوا ﴾ فى أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام ﴿ حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ أى الابعد ماعلموا بقراءة التوراة والوقوف على أحكامها ، وقيل : المعنى مااختلفوا فى أمر محمد ﷺ الابعد ماعلموا صدق نبوته بنعوته المذكورة فى كتابهم وتظاهر معجزاته ، وهو ظاهر على القول الاخير فى المراد من بنى اسرائيل المبوئين ، وأما على القول الأول ففيه خفاء لأن أولئك المبوئين الذين كانوا فى عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا فى أمر نبينا ﷺ ضرورة ليتسب اليهم ذلك الاختلاف حقيقة ، وليس هذا نظير قوله تعالى : (وإذ أنجيناكم من آل فرعون) الآية ولا قوله سبحانه : (فلم تقتلون أنبياء الله) ليعتبر المجاز ، وزعم الطبرسى أن المعنى أنهم كانوا جميعاً على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل اليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيها حكم الله تعالى فمنهم من آمن ومنهم من أصر على كفره وليس بشىء أصلا كما لايخفى ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ٩٣ ﴾ فيميز بين المحق والمبطل بالاثابة والعقوبة ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ أى فى شك مايسير ، والخطاب قيل : له ﷺ والمراد إن كنت فى ذلك على سبيل الفرض والتقدير لأن الشك لايتصور منه عليه الصلاة والسلام لانكشاف الغطاء له ولذا عبر بان التى تستعمل غالبا فيما لاتحقق له حتى تستعمل فى المستحيل عقلا وعادة

كما في قوله سبحانه : (قل إن كان للرحمن ولد) وقوله تعالى : (فان استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض) وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر ، والمراد بالموصول القصص ، أي إن كنت في شك من القصص المنزلة اليك التي من جملتها قصة فرعون وقومه وأخبار بني اسرائيل ﴿ فَسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ ﴾ فان ذلك محقق عندهم ثابت في كتبهم حسبما أنزلناه اليك ، وخصت القصص بالذكر لأن الاحكام المنزلة اليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لأحكامهم مخالفة لها فلا يتصور سؤالهم عنها ، والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والانجيل وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ويؤيده أنه قرئ (الكتب) بالجمع ، وفسر الموصول بمن لم يؤمن من أهل الكتاب لأن إخبارهم بما يوافق ما أنزل المترتب على السؤال أجدى في المقصود ، وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام . وتميم الداري ونسب ذلك إلى ابن عباس . والضحاك . ومجاهد ه

وتعقب بأن ابن سلام . وغيره إنما أسلموا بالمدينة وهذه السورة مكية ، وينبغي أن يكون المراد الاستدلال على حقية المنزل والاستشهاد بما في الكتب المتقدمة على ماذكر وأن القرآن مصدق لها ، ومحصل ذلك أن الفائدة دفع الشك إن طرأ لأحد غيره ﷺ بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ في العلم بصحة نبوته ﷺ وتوبيخهم على ترك الايمان أو تهييج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تثبيته ، وليس الغرض إمكان وقوع الشك له صلى الله تعالى عليه وسلم أصلا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءته الآية على ما أخرج عبد الرزاق. وابن جرير عن قتادة : « لا أشك ولا أسأل » ه

وزعم الزجاج أن (إن) نافية وقوله سبحانه : (فاسأل) جواب شرط مقدر أي ما كنت في شك مما أنزلنا اليك فان أردت أن تزداد يقينا فاسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى عنه ، ومثله ماقيل : إن الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعانيه ﷺ من تعنت قومه وأذاهم أي إن ضقت ذرعا بما تلقى من أذى قومك وتعنتهم فاسأل أهل الكتاب كيف صبر الأنبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعنتهم فاصبر كذلك بل هو أبعد جدا من ذلك ، وقيل : الخطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته أو لكل من يسمع أي إن كنت أيها السامع في شك مما أنزلنا على لسان نبينا اليك فاسأل (فأنزلنا اليك) على هذا نظير قوله سبحانه : (وأنزلنا اليكم نورا مبينا) وفي جعل القراءة صلة الموصول إشارة إلى أن الجواب لا يتوقف على أكثر منها ، وفي الآية تنبيه على أن من خالجته شبهة في الدين ينبغي له مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة إلى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بناءا على أنها تفيد التعقيب ﴿ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ ﴾ الواضح الذي لا محيد عنه ولا ريب في حقيته ﴿ مِن رَّبِّكَ ﴾ القائم بما يصلح شأنك ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ٩٤ ﴾ أي بالتزلزل عما أنت عليه من الجزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل ، والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولا ، وعقب بقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ أي بشيء منها ﴿ فَتَكُونَ ﴾ بذلك ﴿ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٩٥ ﴾ أنفسا وأعمالا ، والتعبير بالخاسرين أظهر في التحذير من التعبير بالكافرين ، وفائدة النهي في الموضعين التهييج والالهاب نظير ما مر ، والمراد بذلك اعلام أن الامتراء والتكذيب قد بلغا في القبح والمحذورية إلى حيث ينبغي أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لأطماع الكفرة ه

﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ ﴾ الخ بيان لمنشأ اصرار الكفرة على ماهم عليه من الكفر والضلال الى حيث لا ينتفعون بالايمان أي إن الذين ثبتت عليهم ﴿ كَلِمَةُ رَبِّكَ ﴾ أي حكمه وقضاؤه المفسر عند الاشاعرة بارادته تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهي عليه فيما لايزال بأنهم يموتون على الكفر أويخلدون في النار ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ٩٦ ﴾ إذ لايمكن أن ينتقض قضاؤه سبحانه وتتخلف ارادته جل جلاله ﴿ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ ﴾ واضحة المدلول مقبولة لدى العقول ﴿ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٩٧ ﴾ الاغراق ونحوه وحينئذ يقال لهم ـ الصيف ضيعت اللبن. وفسر الزمخشري الكلمة بقول الله تعالى الذي كتبه في اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة انهم يموتون كفارا وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد ، ولاضير في تفسير الكلمة بذلك إلا أن جعل الكتابة كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد مبني على مذهب الاعتزال ، والذي عليه أهل السنة ان أفعال العباد بأمرها معلومة له تعالى ومرادة ولا يكون إلا ماأراده سبحانه ، وعلمه عز شأنه وارادته متوافقان ولاتجوز المخالفة بينهما ولايتعلق علمه سبحانه إلابما عليه الشيء في نفسه ولايريد إلاما علم ولايقدر إلاما يريد ولاجبر هناك ولاتفويض ولكن أمر بين أمرين ، وفسره المولى الكوراني في شرحه للمقدمات الأربع المذكورة في توضيح الأصول بأن العبد مجبور باختياره وفصله بما لامزيد عليه، وباثبات الاستعداد وانه غير مجعول تتضح الحجة البالغة وبسط الكلام في علم الكلام ، وقد تقدم بعض ماينفع في هذا المقام ، وان أردت مايطمئن به الخاطر وتنشرح له الضمائر فعليك برسائل ذلك المولى في هذا الشأن فانها واضحة المسالك في تحصيل الايقان ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ ﴾ كلام مستأنف لتقرير هلا كهم و (لولا) هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا ومثلها ما في قول الفرزدق :

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم ۞ بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا

ويشهد لذلك قراءة أبي . وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما (فهلا) ، والتوبيخ على ما نقل عن السفاقسي على ترك الايمان المذكور بعد ، (وكان) كما اختاره بعض المحققين ناقصة ، وقوله تعالى : ﴿ قَرْيَةٌ ﴾ اسمها ، وجملة قوله سبحانه : ﴿ آمَنَتْ ﴾ خبرها ، وقوله جل شأنه : ﴿ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا ﴾ معطوف على الخبر ، أي فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكت هلاك الاستئصال آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إيمانها الى حين معاينته كما أخر فرعون ايمانه فنفعها ذلك بأن يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه العذاب عنها ، وذهب السمين وغيره إلى أنها تامة (وقرية) فاعلها وجملة (آمنت) صفة (ونفعها) معطوفة عليها ، وتعقب بأنه يلزم حينئذ أن يكون التحضيض والتوبيخ على الوجود مع انه ليس بمراد ، وأجيب بأنه لا مانع من أن يكون التحضيض على الصفة وحينئذ لا غبار على ما قيل ، وايا ما كان فالمراد بالقرية أهلها مجازا شائعا والقرينة هنا أظهر من أن تخفى ، وقوله تبارك وتعالى : ﴿ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ ﴾ استثناء منقطع كما قال الزجاج . وسيبويه . والكسائي . وأكثر النحاة أي لكن قوم يونس ﴿ لَمَّا آمَنُوا ﴾ عند ما رأوا أمارات العذاب ولم يؤخروا الى حلوله ﴿ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ ﴾ أي الذل والهوان ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بعد ما اظلهم وكاد

يزول بهم ﴿ وَمَتَّعْنَاهُمْ ﴾ بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم ﴿ إِلَىٰ حِينٍ ٩٨ ﴾ اى زمان من الدهر مقدر لهم فى علم الله تعالى . ونقل عن ابن عباس أن المراد الى يوم القيامة فهم اليوم أحياء الا أن الله تعالى سترهم عن الناس على حد ما يقال فى الخضر عليه السلام ، ورأيت فى بعض الكتب ما يوافقه الا انه ذكر فيه أنهم يظهرون ايام المهدى ويكونون من جملة انصاره ثم يموتون والكل مالاصحة له . وقال آخرون : الاستثناء متصل ، ويراد من القرية اهلها المشرفون على الهلاك *

وقيل : العاصون ويعتبر النفى الذى يشعر به التحضيض وهو مشعر بالأمر ايضا ولذا جعلوه فى حكمه الا أنه لا يصح اعتباره على تقدير الاتصال لما يلزمه من كون الايمان من المستثنين غير مطلوب وهو غير مطلوب بل فاسد ، وقيل : لا مانع من ذلك على ذلك التقدير لأن أهل القرى محضوضون على الايمان النافع وليس قوم يونس محضوضين عليه لانهم آمنوا ، والذوق يأبى الا اعتبار النفى فقط حال اعتبار الاتصال ، ويكون قوله سبحانه : (لما آمنوا) استئنافا لبيان نفع ايمانهم . وقرىء (الا قوم) بالرفع على البدل من قرية المراد بها أهلها ، وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفى لأن البدل لا يكون الا فى غير الموجب ، وخرج بعضهم هذه القراءة على أن (الا) بمعنى غير وهى صفة ظهر اعرابها فيما بعدها كما فى قوله على رأى *

وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك الا الفرقدان

وظاهر كلامهم ان الاستثناء مطلقا من قرية ، وعن الزمخشرى أنه على الاول من القرية لا من الضمير فى (آمنت) وعلل بأن المنقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يعتمد مالا يستقل ولأنه لا مدخل للوصف أعنى الايمان فى المستثنى منه فالاستثناء عن أصل الكلام ، وأما على الثانى فهو استثناء من الضمير من حيث المعنى جعل فى اللفظ منه أو من القرية اذلا فرق فى قولك : كان القوم منطلقين الا زيدا بين جعله من الاسم أو من الضمير فى الخبر لأن الحكم انما يتم بالخبر ، وانما الفرق فى نحو ضربت القوم العالمين الا زيدا ، ثم قال : ونظير هذا فى الوجهين قوله تعالى : (انا أرسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط) ووجه ذلك ظاهر . وفى الكشف أن وجه الشبه اختلاف معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الارسال هنالك على الوجهين ، وكأنه عنى بالهلاك المأخوذ قيدا فى قوله فهلا كانت قرية من القرى التى أهلكناها فتدبر . وفى (يونس) لغات تثليث النون مهموزا وغير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز *

وكان من قصة هؤلاء القوم على ما روى عن غير واحد أن يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى من أرض الموصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم إلى الايمان بالله تعالى وحده وترك مايعبدون من الاصنام فأبوا عليه وكذبوه فأخبرهم أن العذاب مصبحهم إلى ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلما أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلاقدر ثلثى ميل ، وجاء أنه غامت السماء غيما أسود هائلا يدخن دخانا شديداً فهبط حتى غشى مدينتهم واسودت أسطحتهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم ولبسوا المسوح وأظهروا الإيمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من الناس والدواب فحن البعض إلى البعض وعلت الأصوات

وعجوا جميعا وتضرعوا اليه تعالى وأخلصوا النية فرحمهم ربهم واستجاب دعاءهم وكشف عنهم مانزل بهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة .

قال ابن مسعود : إنه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم فيما بينهم حتى إن كان الرجل ليأتي الى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرده إلى صاحبه ، وجاء في رواية عن قتادة أنهم عجوا إلى الله تعالى أربعين صباحا حتى كشف ما نزل بهم ، وأخرج أحمد في الزهد . وابن جرير . وغيرهما عن ابن غيلان قال : لما غشى قوم يونس العذاب مشوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا : ماترى ؟ قال : قولوا : ياحي حين لاحي وياحي محي الموتى وياحي لا إله إلا أنت فقالوها فكشف عنهم العذاب ، وقال الفضيل بن عياض : قالوا : اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا مانحن أهله ، وكان يونس عليه السلام إذ ذهب عنهم قعد في الطريق يسأل الخبر ثم جاء مرفوعاً فمر به رجل فقال له : مافعل قوم يونس ؟ فحدثه بما صنعوا فقال : لا أرجع إلى قوم قد كذبتهم وانطلق مغاضبا حسبما قصه الله تعالى في غير هذا الموضع مما سيأتي ان شاء الله تعالى ، وظاهر الآية يستدعي أن القوم شاهدوا العذاب لمكان (كشفنا) وهو الذي يقتضيه أكثر الأخبار واليه ذهب كثير من المفسرين ، ونفع الايمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فإن ايمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به ايمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف حينئذ وعادة الله تعالى اهلا كهم من غير امهال كما أهلك فرعون ، والقول بأنه بقي حيا الى ماشاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مفتريات اليهود .

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ تحقيق لدوران ايمان جميع المكلفين وجوداً وعدما على قطب مشيئته سبحانه مطلقا بعد بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته ، ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعهود في نظائره أي لو شاء سبحانه إيمان من في الأرض من الثقلين لآمن ﴿ كُلُّهُمْ ﴾ بحيث لايشذ منهم أحد ﴿ جَمِيعًا ﴾ أي مجتمعين على الايمان لايختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأنه سبحانه لايشاء الا مايعلم ولا يعلم الاماله ثبوت في نفسه فما لاثبوت له أصلا لايعلم ومالا يعلم لايشاء ، والى هذا التعليل ذهب الكوراني عليه الرحمة وأطال الكلام في تحريره والذب عنه في غير مارسالة ، والجمهور على أنه سبحانه لايشاؤه لكونه مخالفا للحكمة التي عليها بناء أساس التكوين والتشريع . والآية حجة على المعتزلة الزاعمين أن الله تعالى شاء الايمان من جميع الخلق فلم يؤمن الا بعضهم ، والمشيئة عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشيء عنها وقسرية لايجوز التخلف عنها وحملوا مافي الآية على هذا الأخير ؛ فالمعنى عندهم لوشاء ربك مشيئة الجاء وقسر ايمان الثقلين لآمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالايمان وخلق لهم اختيارا له ولضده وفوض الأمر اليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا ديدنهم في كل ماورد عليهم من الآيات الظاهرة في ابطال ماهم عليه ، وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه : ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ ﴾ يأباه فيما قيل ، فان الهمزة للانكار وهي لصدارتها مقدمة من تأخير على ماعليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الانكار على ماقبل ولا

فائدة بل لا وجه لاعتبار مشيئة القسر والالجاء خاصة فى تفرع الانكار ، وقيل : ان الهمزة فى موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل : أربك لا يشاء ذلك فأنت تكرههم ﴿ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٩٩ ﴾ والانكار متوجه الى ترتيب الاكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى والاباء هو الاباء فلابد من حمل المشيئة على اطلاقها ، والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة ، وجوز فى (أنت) أن يكون فاعلا بمقدر يفسره ما بعده وأن يكون مبتدأ خبره الجملة بعده ويعدونه فاعلا معنويا ، وتقديمه لتقوية حكم الانكار كما ذهب اليه الشريف قدس سره فى شرح المفتاح وذكر فيه أن المقصود انكار صدور الفعل من المخاطب لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل ، وقيل : إن التقديم للتخصيص ففيه ايذان بأن الاكراه أمر ممكن لكن الشأن فى المكره من هو وما هو الا سبحانه وحده لا يشاركه فيه لأنه جل شأنه القادر على أن يفعل فى قلوبهم ما يضطرهم إلى الايمان وذلك غير مستطاع للبشر ه

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ ﴾ بيان لتبعية إيمان النفوس التى علم الله تعالى إيمانها لمشيئته تعالى وجودا وعدما بعد بيان الدوران الكلى عليها كذلك ، وقيل : هو تقرير لما يدل عليه الكلام السابق من أن خلاف المشيئة مستحيل أى ما صح وما استقام لنفس من النفوس التى علم الله تعالى أنها تؤمن ﴿ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أى بمشيئته وارادته سبحانه ، والاصل فى الاذن بالشيء الاعلام باجازته والرخصة فيه ورفع الحجر عنه ، وجعلوا ماذكر من لوازمه كالتسهيل الذى ذكره بعضهم فى تفسيره ، وخصصت النفس بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى : (وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله) قيل لأن الاستثناء مفرغ من أعم الاحوال أى ماكان لنفس أن تؤمن فى حال من أحوالها الاحال كونها ملابسة باذنه سبحانه فلا بد من كون الايمان مما يؤول اليه حالها كما أن الموت حال لكل نفس لا محيص لها عنه فلا بد من التخصيص بما ذكر ، فان النفوس التى علم الله تعالى أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى تستثنى تلك الحال من غيرها انتهى ، وقد يقال : إن هذا الاستثناء بالنظر إلى النفس التى علم الله تعالى أنها لا تؤمن مفيد لعدم إيمانها على أتم وجه على حد ما قيل فى قوله تعالى: (وأن تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف) فكأنه قيل : ما كان لنفس علم الله تعالى أنها لا تؤمن أن تؤمن فى حال من الاحوال كسلامة العقل وصحة البدن وغيرهما الا فى حال ملابستها اذن الله تعالى وارادته أن تؤمن وهى تابعة لعلمه بذلك وعلمه به محال لأنه قد علم نقيضه فيلزم انقلاب العلم جهلا فتكون ارادته ذلك محالا فيكون إيمانها محالا إذ الموقوف على المحال محال . وفى الحواشى الشهابية أن (ما كان) إن كان بمعنى ما وجد احتاج إلى تقييد النفس بمن علم أنها تؤمن وإن كان بمعنى ماصح لا يحتاج اليه ولذا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل ﴿ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ ﴾ أى الكفر كما فى قوله تعالى : (فزادتهم رجسا إلى رجسهم) بقرينة ماقبله ، وأصله الشيء الفاسد المستقذر وعبر عنه بذلك لكونه علما فى الفساد والاستقذار ، وقيل : المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما فى الاستكراه والتنفر ، وأن ارادة الكفر منه باعتبار أنه نقل أولا عن المستقذر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لأنه سببه فيكون مجازا فى المرتبة الثانية ، واختار الامام التفسير الأول تحاشيا مما فى اطلاق المستقذر على عذاب الله تعالى من الاستقذار وبعض الثانى لما أن كلمة (على) فى قوله تعالى ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ١٠٠ ﴾ أى لا يستعملون عقولهم بالنظر فى الحجج والآيات أو لا يعقلون دلائله

وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأبى الأول . وتعقب بأن المعنى يقدره عليهم فلا اباء ، ويفسر (الذين لا يعقلون) بما يكون به تأسيسا كما سمعت في تفسيره ، ومنه تعلم أن الفعل منزل منزلة اللازم أوله مفعول مقدر ، وقد يفرق بين التفسيرين بأنهم على الأول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثاني بخلافه والامر الآتي ظاهر في الأول ، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل : فيأذن لهم بالايمان ويجعل الخ أو فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل الخ . وقرئ (الرجز) بالزاي ، وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر (ونجعل) بالنون ﴿ قُلِ انْظُرُوا ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكر في ملكوت السموات والأرض وما فيهما من عجائب الآيات الآفاقية والانفسية ليتضح له ﷺ أنهم من الذين لا يعقلون ، وكأنه متعلق بما عنده ، وتعلقه بقوله سبحانه : (أفأنت تكره الناس) الخ على معنى لا تكره الناس على الايمان ولكن أومرهم بما يتوصل به اليه عادة من النظر لا يخلو عن النظر ، وقيل : إنه تعالى لما أفاد فيما تقدم أن الايمان بخلقه سبحانه وأنه لا يؤمن من يؤمن إلا من بعد اذنه وأن الذين حقت عليهم الكلمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر لئلا يزهد فيه بعد تلك الافادة ، وأرى الأول أولى ، وجاء ضم لام قل وكسرها وهما قراءتان سبعيتان ، وقوله سبحانه : ﴿ مَاذَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ في محل نصب باسقاط الخافض لأن الفعل قبله معلق بالاستفهام لأن (ما) استفهامية وهي مبتدأ و (ذا) بمعنى الذي والظرف صلته وهو خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون (ماذا) كله اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أي أي شيء بديع في السموات والأرض من عجائب صنعته تعالى الدالة على وحدته وكمال قدرته جل شأنه .

وجوز أن يكون (ماذا) كله موصولا بمعنى الذي وهو في محل نصب بالفعل قبله ، وضعفه السمين بأنه لا يخلو حينئذ من أن يكون النظر قلبيا كما هو الظاهر فيعدى بفي وأن يكون بصريا فيعدى بإلى . ﴿ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ١٠١ ﴾ أي ما تكفيهم وما تنفعهم . وقرئ بالتذكير ، والمراد بالآيات ما أشير اليه بقوله سبحانه : (ماذا في السموات والارض) ففيه اقامة الظاهر مقام المضمر (والنذر) جمع نذير بمعنى منذر أي الرسل المنذرون أو بمعنى انذار أي الانذارات ، وجمع لارادة الانواع ، وجوز أن يكون (النذر) نفسه مصدرا بمعنى الانذار ، والمراد بهؤلاء القوم المطبوع على قلوبهم أي لا يؤمنون في علم الله تعالى وحكمه و(ما) نافية والجملة اعتراضية ، وجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير (قل) وفي القلب من جعلها حالا من ضمير (انظروا) شيء فانظروا ، ويتعين كونها اعتراضية اذا جعلت (ما) استفهامية انكارية ، وهي حينئذ في موضع النصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول به له ، والمفعول على هذا وكذا على احتمال النفي محذوف ان لم ينزل الفعل منزلة اللازم أي ما تغني شيئا ﴿ فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ ﴾ أي هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركي مكة وأشرافهم ﴿ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا ﴾ أي مثل وقائعهم ونزول بأس الله تعالى بهم اذ لا يستحقون غير ذلك ، وجاء استعمال الايام في الوقائع كقولهم : أيام العرب ، وهو مجاز مشهور من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال : المغرب للصلاة الواقعة فيه ، والمراد بالموصول المشركون من الامم الماضية ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ متعلق بخلوا جيء به للتأكيد والايماء بأنهم سيخلون كما خلوا ﴿ قُلْ ﴾ تهديدا

لهم ﴿ فَانْتَظِرُوا ﴾ ذلك ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ ١٠٢ ﴾ اياه فتعلق الانتظار واحد بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفاً بالذات متحداً بالجنس أي فانتظروا اهلاكي اني معكم من المنتظرين هلاككم ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا ﴾ بالتشديد، وعن الكسائي . ويعقوب بالتخفيف ، وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه : (مثل أيام الذين خلوا) وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة الى التهديد ومبالغة في تشديد الوعيد كأنه قيل : نهلك الامم ثم ننجي المرسل اليهم ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بهم، وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتهويل أمرها باستحضار صورها ، وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الاهلاك على عكس ما جاء في غير موضع ليتصل به قوله سبحانه : ﴿ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٣ ﴾ أي ننجيهم انجاء كذلك الانجاء الذي كان لمن قبلهم على أن الاشارة الى الانجاء ، والجار المجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف . وجوز أن يكون الكاف في محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق . ويحتمل عند بعض أن يكون في موقع الحال من الانجاء الذي تضمنه (ننجي) بتأويل تفعل الانجاء حال كونه مثل ذلك الانجاء ، وأن يكون في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أي الامر كذلك ، و (حقا) نصب بفعله المقدر أي حق ذلك حقا ، والجملة اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير أن يكون (كذلك) معمولا للفعل المذكور بعد ، وفائدتها الاهتمام بالانجاء وبيان أنه كائن لامحالة وهو المراد بالحق، ويجوز أن يراد به الواجب ، ومعنى كون الانجاء واجبا أنه كالأمر الواجب عليه تعالى والا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه ، وقد صرح بأن الجملة اعتراضية غير واحد من المعربين ويستفاد منه أنه لا بأس (١) الجملة الاعتراضية اذا بقي شيء من متعلقاتها ، وجوز أن يكون بدلا من الكاف التي هي بمعنى مثل أو من المحذوف الذي نابت عنه .

وقيل : إن (كذلك) منصوب بننجي الاول و (حقا) منصوب بالثاني وهو خلاف الظاهر ، والمراد بالمؤمنين اما الجنس المتناول للرسل عليهم السلام وأتباعهم واما الأتباع فقط ، وإنما لم يذكر انجاء الرسل ايذانا بعدم الحاجة اليه ، وأياما كان ففيه تنبيه على أن مدار الانجاء هو الايمان ، وجيء بهذه الجملة تذييلا لما قبلها مقررا لمضمونه ﴿ قُلْ ﴾ لجميع من شك في دينك وكفر بك ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ أوثر الخطاب باسم الجنس مصدرا بحرف التنبيه تعميما للتبليغ واظهار الكمال العناية بشأن ما بلغ اليهم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي ﴾ الذي أعبد الله تعالى به وأدعوكم اليه ولم تعلموا ماهو ولا صفته حتى قلتم انه صبأ .

﴿ فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ في وقت من الاوقات ﴿ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ ﴾ ثم يفعل بكم ما يفعل من فنون العذاب ، وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جوابا بتأويل الاخبار والافلا ترتبها على الشرط بحسب الظاهر ، فالمعنى إن كنتم في شك من ذلك فأخبركم أنه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ماسواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا ، وقد كثر جعل الاخبار بمفهوم الجملة جزاء نحو ان أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس ، وعلى هذا الطرز قوله تعالى : (ومابكم من نعمة فمن الله) فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله تعالى بل الأمر بالعكس ، وإنما سبب الاخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب .

(١) قوله لا بأس الجملة الخ كذا بخطه رحمه الله

وقد يكون المعنى إن كنتم في شك من صحة ديني وسداده فأخبركم ان خلاصته العبادة لاله هذا شأنه دون ما تعبدونه مما هو بمعزل عن ذلك الشأن فأعرضوا ذلك على عقولكم واجيلوا فيه افكاركم وانظروا بعين الانصاف لتعلموا صحته وحقيته ، وذكر بعضهم أنه لا يحتاج على هذا الى جعل المسبب الاخبار والاعلام بل يعتبر الجزاء الامر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكر فيه ، والأظهر اعتبار كون الاخبار جزاء كما في المعنى الأول ، والتعبير عما هم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للايذان بأن أقصى ما يمكن عروضه للعاقل في هذا الباب هو الشك في الصحة وأما القطع بعدمها فلا سبيل اليه ، وقيل : لا نسلم انهم كانوا قاطعين بل كانوا في شك واضطراب عند رؤية المعجزات ، وجوز بأن للاشارة الا أنه مما لا ينبغي أن يكون لوجود ما يزيله ه

وجوز أن يكون المعنى إن كنتم في شك من ديني وما أنا عليه أأثبت عليه أم أتركه وأوافقكم فلا تحدثوا أنفسكم بالمحال ولا تشكوا في أمري واقطعوا عني أطماعكم واعلموا أني لا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولا أختار الضلالة على الهدى كقوله تعالى : (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) ولا يخفى أن ماقبل أوفق بالمقام ، وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التخلية على التحلية كما في كلمة التوحيد والايذان بالمخالفة من أول الامر ، وتخصيص التوفي من بين سائر صفات الأفعال بالذكر متعلقا بهم للتخويف فانه لاشيء أشد عليهم من الموت ، وقيل: المراد أعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه ايماء الى الحشر الذي ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقى الوسط ليدل عليهما فانهما قد كثر اقترانهما به في القرآن ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٤ ﴾ أي أوجب الله تعالى على ذلك فوجوب الإيمان بالله تعالى شرعي كسائر الواجبات ، وذكر المولى صدر الشريعة أن للشرعي معنيين ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم ، وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الايمان بالله سبحانه ووجوب تصديقه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعي بالمعنى الأول ، وذلك لأن ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور ، ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الإيمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتوقف التصديق بثبوت شرع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الايمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودلالة معجزاته لا يقتضي توقفه على وجوب الايمان والتصديق ولا على العلم بوجوبها غايته أنه يتوقف على نفس الايمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا منافي لتوقف وجوب الايمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من أن لا وجوب إلا بالسمع ، وقول الزمخشري هنا : إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالعقل والوحي لا يخلو عن نزغة اعتزالية كما هو دأبه في كثير من المواضع ، ومن قال من المفسرين منا : إنه وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع للسمع بالشرع فلا تبعية ، والكلام على حذف الجار أي أمرت بأن أكون ، وحذفه من أن وأن مطرد وإن قطع النظر عن ذلك فالحذف بعد أمر مسموع عن العرب كقوله :

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب

وأدخل بعضهم هذه الجملة فى الجزاء وليس بمتعين ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ﴾ عطف كما قال غير واحد على (أن أكون)، واعترض بأن (أن) فى المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعملها النصب والتى فى جانب المعطوف لا يصح أن تكون كذلك لوقوع الأمر بعدها، وكذا لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على المصدرية ولأنه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لا يدخل عليها ذلك، ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الأمر بعدها لا يضر فى ذلك، فقد نقل عن سيبويه أنه يجوز وصلها به، ولا فرق فى صلة الموصول الحرفى بين الطلب والخبر لأنه إنما منع فى الموصول الاسمى لأنه وضع للتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل والجمل الطلبية لا تكون صفة، والمقصود من أن هذه يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذى تأول به وهو يحصل بكل فعل، وكون تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه مدفوع بأنه يؤول كما أشرنا اليه فيأمر بالأمر بالاقامة إذ لا يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة اليه هنا لدلالة قوله تعالى: (أمرت) عليه، وفى الفرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحى إلى أن أقم، وتعقبه الطيبى بأن هذا سائغ اعرابا إلا أن فى ذلك العطف فائدة معنوية وهى أن (وأن أقم) الخ كالتفسير — لأن أكون — الخ على أسلوب — أعجبنى زيد وكرمه — داخل معه فى حكم المأمور فلو قدر ذلك فات غرض التفسير وتكون الجملة مستقلة معطوفة على مثلها، وفيه تأمل لجواز أن تكون هذه الجملة مفسرة للجملة المعطوفة هى عليها، وقدر أبو حيان ذلك وزعم أن (أن) حينئذ يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لأن فى الفعل المقدر معنى القول دون حروفه وأنه على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب فى (وجهك) فى محله، ورد بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها، وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا أو مفعولا فليس بلازم ولا قلق فى العطف الذى عناه، وأمر الخطاب سهل لأنه لملاحظة المحكى والأمر المذكور معه *

وإقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادته تعالى والاعراض عن سواه، فان من أراد أن ينظر الى شىء نظر استقصاء يقيم وجهه فى مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا اذ لو التفت بطلت المقابلة، والظاهر أن الوجه على هذا على ظاهره ويجوز أن يراد به الذات، والمراد اصرف ذاتك وكليتك للدين واجتهد بأداء الفرائض والانتهاء عن القبائح، فاللام صلة (أقم) وقيل: الوجه على ظاهره واقامته توجيهه القبلة أى استقبل القبلة ولا تلتفت الى اليمين أو الشمال، فاللام للتعليل وليس بذاك، ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين ﴿ حَنِيفًا ﴾ أى مائلا عن الاديان الباطلة، وهو حال إما من الوجه أو من الدين، وعلى الأول تكون حالا مؤكدة لأن اقامة الوجه تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل، وعلى الثانى قيل تكون حالا متنقلة وفيه نظر، ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى (أقم) ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * ١٠٥ ﴾ عطف على (أقم) داخل تحت الأمر وفيه تأكيد له أى لا تكونن منهم اعتقادا ولا عملا ﴿ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ استقلالا ولا اشتراكا ﴿ مَا لَا يَنْفَعُكَ ﴾ بنفسه اذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعا أو رفعا أو بايقاع المكروه، والجملة قيل معطوفة على جملة النهى قبلها، واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه: (قل يا أيها الناس) فهى غير داخلة

تحت الأمر لأن ما بعدها من الجمل الى آخر الآيتين متسقة لا يمكن فصل بعضها عن بعض ولا وجه لادراج الكل تحت الأمر . وأنت تعلم أنه لو قدر فعل الايحاء فى (وأن أقم) كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لا مانع من العطف كما هو الظاهر على جملة النهى المعطوفة على الجملة الاولى وادراج جميع المتسقات تحت الايحاء ، وقد يرجح ذلك التقدير بأنه لا يحتاج معه إلى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على البعيد، وقيل: لاحاجة الى تقدير الايحاء والعطف على قيل والأمر السابق بمعنى الوحى كأنه قيل : وأوحى الى أن أكون الخ والاندراج حينئذ مما لا بأس به وهو كما ترى ولا أظنك تقبله ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ ١٠٦﴾ أى معدودا فى عدادهم ، والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل: فان دعوت ما لا ينفع ولا يضر، وكنى عن ذلك على ما قيل تنويها لشأنه عليه الصلاة والسلام وتنبيها على رفعة مكانه ﷺ من أن ينسب اليه عبادة غير الله تعالى ولو فى ضمن الجملة الشرطية .

والكلام فى فائدة نحو النهى المذكور قد مر آنفا ، وجواب الشرط على مافى النهى جملة (فانك) وخبرها أعنى (من الظالمين) وتوسطت (إذاً) بين الاسم والخبر مع أن رتبتها بعد الخبر رعاية للفاصلة . وفى الكشاف أن (إذاً) جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كأن سائلا سأل عن تبعة عبادة الاوثان فجعل من الظالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك (ان الشرك لظلم عظيم) وهذه عبارة النحويين ، وفسرت كما قال الشهاب : بأن المراد أنها تدل على أن ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر . وقد ذكر الجلال السيوطى عليه الرحمة فى جمع الجوامع ـ بعد أن بين أن ـ إذا ـ الظرفية قد يحذف جزء الجملة التى أضيفت هى اليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر لساكنين لا للاعراب خلافا للاخفش وقد تفتح ـ أن شيخه الكافيجى ألحق بها (إذن) ، ثم قال فى شرحه همع الهوامع : وقد أشرت بقولى : وألحق شيخنا بها فى ذلك (إذن) إلى مسئلة غريبة قل من تعرض لها ، وذلك أنى سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول فى قوله تعالى : (ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذاً لخاسرون) ليست (اذن) هذه الكلمة المعهودة وإنما هى إذا الشرطية حذفت جملتها التى يضاف اليها وعوض عنها التنوين كما فى يومئذ وكنت استحسن هذا جدا وأظن أن الشيخ لا سلف له فى ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح إلى ماجنح اليه الشيخ ، وقد أوسعت الكلام فى ذلك فى حاشية المغنى انتهى .

وأنت تعلم أن الآية التى ذكرها كالآية التى نحن فيها وماذكره مما يميل اليه القلب ولا أرى فيه بأسا ولعله أولى مما قاله صاحب الكشاف ومتبعوه فليحمل مافى الآية عليه ، وكان كثيرا ما يخطر لى ذلك إلا أنى لم أكد أقدم على إثباته حتى رأيته لنظيرى ممن لا ينكر فضله فاثبته حامدا لله تعالى ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ ﴾ تقرير لما أورد فى حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصوير لاختصاصه به سبحانه أى وإن يصبك بسوء ما ﴿ فَلَا كَاشِفَ لَهُ ﴾ عنك كائنا من كان وما كان ﴿ إِلَّا هُوَ ﴾ وحده فثبت عدم كشف الاصنام بالطريق البرهانى ، وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاما ظاهرا ، فان رفع المكروه أدنى مراتب النفع فاذا انتفى انتفى النفع بالكلية ﴿ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ ﴾ تحقيق لسلب الضرر الوارد فى حيز الصلة أى إن يرد أن يصيبك بخير ﴿ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ ﴾ الذى من جملته ما أرادك به من الخير ، فهو دليل على جواب الشرط لا نفس

الجواب ، وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أى لا أحد يقدر على رده كائنا من كان فيدخل فيه الاصنام دخولا أوليا ، وهو بيان لعدم ضرها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضرها برفعه أو بإيقاع المكروه استلزاما جليا ؛ ولعل ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الامرين لأن مايريده سبحانه يصيب ومايصيب لا يكون الا بارادته تعالى للايذان بأن الخير مقصود لله تعالى بالذات والضر إنما يقع جزاء على الاعمال وليس مقصودا بالذات ، ويحتمل أنه أريد معنى الفعلين فى كل من الخير والضر لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب إلا أنه قصد الايجاز فى الكلام فذكر فى أحدهما المس وفى الآخر الارادة ليدل بما ذكر فى كل جانب على ماترك فى الجانب الآخر ، فى الآية نوع من البديع يسمى احتباكا وقد تقدم فى غير آية ، ولم يستثن سبحانه فى جانب الخير اظهاراً لكمال العناية به وينبئ عن ذلك قوله تعالى : ﴿ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ حيث صرح جل شأنه بالاصابة بالفضل المنتظم لما أراد من الخير ، وقيل : إنما لم يستثن جل وعلا فى ذلك لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخير به واقع بارادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بإرادة ضده فى ذلك الوقت وهو محال ، وهذا بخلاف مس الضر فان ارادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين فى وقت واحد ، وفى العدول عن يرد بك الخير إلى مافى النظم الجليل إيماء كما قيل إلى أن المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، وماأشرنا اليه من رجوع ضمير (به) إلى الفضل هو الظاهر المناسب ، وجوز رجوعه لما ذكر وليس بذاك ، وحمل الفضل على العموم أولا وآخراً حسبما علمت هو الذى ذهب اليه بعض المحققين رادا على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الاتيان به أولا ظاهرا من باب وضع المظهر موضع المضمر إظهاراً لما ذكر من الفائدة بأن قوله سبحانه : (من يشاء من عباده) يأبى ذلك لأنه ينادى بالعموم ، ويجوز عندى أن يكون الكلام من باب عندى درهم ونصفه ـ ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ١٠٧ ﴾ تذييل لقوله تعالى : (يصيب به) الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الاخيرة مقرر لمضمونها . وذكر الامام فى هذه الآيات أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لا يمكن أن يكون نهيا عن عبادة الاوثان لأن ذلك مذكور فى قوله سبحانه أول الآية : (لا أعبد الذين تعبدون من دون الله) فلابد من حمل هذا الكلام على مافيه فائدة زائدة وهى أن من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركا وهو الذى يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفى ، ويحمل قوله سبحانه : (ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك) إشارة إلى مقام هو آخر درجات العارفين لأن ماسوى الحق ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بايجاد الحق وحينئذ فلا نافع الا الحق ولاضار الاهو وكل شئ هالك الا وجهه وإذا كان كذلك فلا رجوع الا اليه عز شأنه فى الدارين .

ومعنى (فان فعلت) الخ فان اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فأنت من الظالمين أى الواضعين للشئ فى غير موضعه إذ ماسوى الله تعالى معزول عن التصرف فإضافة التصرف إليه وضع للشئ فى غير موضعه وهو الظلم ، وطلب الانتفاع بالأشياء التى خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافى الرجوع بالكلية إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه إلى شئ

من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى وجوده وإحسانه فى إيجاد تلك الموجودات وإبداع تلك المنافع فيها مع الجزم بأنها فى أنفسها وذواتها معدومة وهالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير إلا بإيجاد الله تعالى وإبقائه وإفاضة ما فيها من الخواص عليها بجوده وإحسانه ، وقوله تبارك وتعالى : (وإن يمسسك الله) الخ تقرير لأن جميع الممكنات مستندة إليه سبحانه وتعالى وانه لا معول إلا عليه عز شأنه ، وهو كلام حسن بيد أن زعمه أن قوله تعالى : (ولا تكونن من المشركين) لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الأوثان الخ لا يخفى ما فيه . وقد ذكر نحو هذا الكلام فى الآيات ساداتنا الصوفية ، فى أسرار القرآن أنه سبحانه خوف نبيه ﷺ من الالتفات إلى غيره فى اقباله عليه سبحانه بقوله : (ولا تكونن من المشركين) أى من الطالبين غيرى والمؤثرين على جمال مشاهدتى ما لا يليق من الحدثان ، وقد ذكروا أن إقامة الملة الحنيفية بتصحيح المعرفة وهو لا يكون إلا بترك النظر إلى ماسوى الحق جل جلاله ، ثم أنه تعالى زاد تأكيداً للاقبال عليه والاعراض عما سواه بقوله جل شأنه : (ولا تدع) الخ حيث أشار فيه إلى أن من طلب النفع أو الضر من غيره تعالى فهو ظالم أى واضع للربوبية فى غير موضعها . ومن هنا قال شقيق البلخى : الظالم من طلب نفعه عن لا يملك نفع نفسه واستدفع الضر ممن لا يملك الدفاع عن نفسه ومن عجز عن إقامة نفسه كيف يقيم غيره ، وقرر ذلك بقوله تعالى : وإن يمسسك الخ .

ومن ذلك قال ابن عطاء : إنه تعالى قطع على عباده الرهبة والرغبة إلا منه واليه بإعلامه أنه الضار النافع ، وقد يكون الضر اشارة إلى الحجاب والخير اشارة إلى كشف الجمال أى إن يمسسك الله بضر الحجاب فلا كاشف لضرك إلا هو بظهور أنوار وصله وإن يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فإن المختص فى الأزل بالوصال لا يحتجب بشىء من الأشياء لأنه فى الفضل السابق مصون من جريان القهر (هذا) ولعله مغن عن الكلام من باب الاشارة فى الآيات حسبما هو العادة فى الكتاب ﴿ قُلْ ﴾ يا أيها الرسول مخاطباً لأولئك الكفرة بعد ما بلغتهم ما أوحى اليك أو للمكلفين مطلقاً كما قال الطبرسى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الاحكام التى من جملتها ما مر آنفاً من أصول الدين واطلاعتم على ما فى تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر ، وقيل : المراد من الحق النبى ﷺ وفيه من المبالغة ما لا يخفى . وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن (الحق) هو ما دل عليه قوله تعالى : (وإن يمسسك) الخ وهو كما ترى ﴿ فَمَنِ اهْتَدَىٰ ﴾ بالايمان والمتابعة ﴿ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ﴾ أى منفعة اهتدائه لها ﴿ وَمَن ضَلَّ ﴾ بالكفر والاعراض ﴿ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ أى فوبال ضلاله عليها ، قيل : والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد اليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضر ، ويلوح اليه اسناد المجىء إلى الحق من غير اشعار بكون ذلك بواسطته ﷺ ﴿ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ١٠٨ ﴾ أى بحفيظ موكول إلى أمركم وإنما أنا بشير ونذير ، وفى الآية اشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم على الايمان ولا يكرههم عليه وإنما عليه البلاغ ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف ﴿ وَاتَّبِعْ ﴾ فى جميع شؤونك

من الاعتقاد والعمل والتبليغ (ما يوحى إليك) على نهج التجدد والاستمرار، والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن إليهم بالمجيء وإليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي تنبيه على ما بين المرتبتين من التنافي ، وإذا أريد من الحق ما قيل فالأمر ظاهر جدا ﴿ واصبر ﴾ على ما يعتريك من مشاق التبليغ وأذى من ضل ﴿ حتى يحكم الله ﴾ بالنصرة عليه أو بالأمر بالقتال ﴿ وهو خير الحاكمين ١٠٩ ﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حكمه تعالى لاطلاعه على السرائر كاطلاعه على الظواهر ، وغيره جل شأنه من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ في حكمه ، ولا يخفى ما في هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسلية النبي ﷺ ووعد للمؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي يؤنس ذكره قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين »

﴿ سورة هود عليه السلام مكية ١١ ﴾

كما أخرج ذلك ابن النحاس في تاريخه ، وأبو الشيخ ، وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما ولم يستثنيا منها شيئا وإلى ذلك ذهب الجمهور ، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات (فلعلك تارك » « أفمن كان على بينة من ربه » « أقم الصلاة طرفي النهار) وروى استثناء الثالثة عن قتادة ، قال الجلال السيوطي : ودليله ما صح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة في حق أبي اليسر ، وهي كما قال الداني في كتاب العدد مائة وإحدى وعشرون آية في المدني الأخير واثنان في المدني الأول وثلاث في الكوفي ، ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام أنه ذكر في سورة يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جدا مجملة فشرحت في هذه السورة وبسطت فيها ما لم تبسط في غيرها من السور ولا سورة الأعراف على طولها ولا سورة (إنا أرسلنا نوحا) التي أفردت لقصته فكانت هذه السورة شرحا لما أجمل في تلك السورة وبسطا له ثم ان مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فإن قوله تعالى هنا : (الر كتاب أحكمت آياته) نظير قوله سبحانه هناك : (الر تلك آيات الكتاب الحكيم) بل بين مطلع هذه وختام تلك شديد ارتباط أيضا حيث ختمت بنفي الشرك واتباع الوحي وافتتحت هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك ، وورد في فضلها ما ورد ، فقد أخرج الدارمي ، وأبو داود في مراسيله ، والبيهقي في شعب الإيمان ، وغيرهم عن كعب قال : قال رسول الله ﷺ « اقرأوا هودا يوم الجمعة » ، وأخرج الترمذي وحسنه ، وابن المنذر ، والحاكم وصححه ، والبيهقي في البعث والنشور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : « قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه : يا رسول الله قد شبت قال : شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت » . وأخرج ابن عساكر من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عن الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال : « يا رسول الله أسرع إليك الشيب قال : أجل شيبتني سورة هود وأخواتها الواقعة والقارعة والحاقة وإذا الشمس كورت وسأل سائل » .

وقد جاء في بعض الروايات أيضا أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام : أسرع إليك الشيب يا رسول الله فأجابه بنحو ما ذكر إلا أنه ذكر من الأخوات الواقعة ، وعم ، وإذا الشمس كورت ، وفي رواية أخرى عن سعد بن أبي وقاص قال : قلت يا رسول الله لقد شبت فقال : شيبتني هود والواقعة إلى

آخر ما في خبر عمر ، وفي بعضها الاقتصار على «شيبتني هود وأخواتها» ، وفي بعض آخر زيادة «وما فعل بالأمم من قبلي» وقد أخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله تعالى عنهما مرفوعا .

وأخرج ابن مردويه . وغيره عن عمران بن حصين «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له أصحابه: أسرع إليك الشيب فقال : شيبتني هود وأخواتها من المفصل والواقعة» وكل ذلك يدل على خطرها وعظم ما اشتملت عليه وأشارت إليه وهو الذي صار سببا لاسراع الشيب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسره بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الأمم ويشهد له بعض الآثار . وأخرج البيهقي في شعب الايمان عن أبي علي الشقري قال : رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام : فقلت يارسول الله روى عنك أنك قلت : «شيبتني هود» قال: نعم . فقلت: ماالذي شيبك منها قصص الأنبياء عليهم السلام وهلاك الأمم؟ قال: لا ولكن قوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) وهذا هو الذي اعتمد عليه بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وبينه بما بينه ، والحق أن الذي شيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ماتضمنته هذه السورة أعم من هذا الأمر وغيره مما عظم أمره على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع وهذا هو المنقدح لذهن السامع ولذلك لم يسأله ﷺ أصحابه عما شيبه منها ومن أخواتها بل اكتفوا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام .

ودعوى أن المتبادر لهم رضي الله تعالى عنهم ماخفي على أبي علي فلذلك لم يسألوا على تقدير تسليمها يبقى أنهم لم لم يسألوا عما شيبه عليه الصلاة والسلام من الاخوات مع أنه ليس فيها الاذكر يوم القيامة وهلاك الامم دون ذلك الامر ؟ وكونهم علموا أن المشيب فيها ذلك وفي اخواتها شيء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الامم يأباه مافي خبر أبي علي من نفيه ﷺ ، وكون ماذكر مشيبا مفهوما من سورة دون أخرى لايخفى حاله ، وبالجملة لاينبغي التعويل على هذه الرواية وإن سلم أنها صحت عن أبي علي ، واتهام الرائي بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المرئي أهون من القول بصحة الرؤية والتكلف لتوجيه مافيها ، وسيأتي في آخر السورة إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام فليفهم .

﴿بسم الله الرحمن الرحيم الر﴾ اسم للسورة على ماذهب اليه الخليل . وسيبويه . وغيرهما أو للقرآن على ماروى عن الكلبي . والسدي ، وقيل : إنها اشارة إلى اسم من اسمائه تعالى أوصفة من صفاته سبحانه ، وقيل : هي إقسام منه تعالى بماهو من أصول اللغات ومبادي كتبه المنزلة ومباني اسمائه الكريمة ، وقيل وقيل ، وقد تقدم الكلام فيما ينفعك هنا على أتم تفصيل ، واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسما للسورة وأنها خبر مبتدأ محذوف أي هذه السورة مسماة ـ بالر ـ وقيل : محلها الرفع على الابتداء أو النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ ، وقوله سبحانه : ﴿كتابٌ﴾ خبر لها على تقدير ابتدائيتها أو لمبتدا محذوف على غيره من الوجوه ، والتنوين فيه للتعظيم أي كتاب عظيم الشأن جليل القدر ﴿أُحكمت آياته﴾ أي نظمت نظما محكما لايطرأ عليه اختلال فلايكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة أو شيء مما يخل بفصاحته وبلاغته فالاحكام مستعار من إحكام البناء بمعنى اتقانه أو منعت من النسخ بعضها أو كلها بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالاحكام من أحكمه إذا منعه ؛ ويقال : أحكمت السفيه إذا منعته من السفاهة ، ومنه قول جرير :

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكم أن أغضبا

وقيل : المراد منعت من الفساد أخذا من احكمت الدابة إذا جعلت فى فمها الحكمة وهى حديدة تجعل فى فم الدابة تمنعها من الجماح ، فكأن مافيهامن بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منعها الدلائل من الجماح،فى الكلام استعارة تمثيلية أو مكنية . وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لاداعى اليه ، ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجمل الانوف الوارد فى بعض الآثار لاتحادها مع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لأغراضهم .

واعترض بعضهم على ارادة المنع من الفساد بأن فيه إيهام مالايكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعى إلى الفساد لولا المانع ، فالأولى إذ يراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلا أو بعضاً على حسب ماأشرنا اليه ، وكون ذلك خلاف الظاهر فى حيز المنع .

وادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها محكمة غير منسوخة بشىء أصلا ، وروى ذلك عن ابن زيد وخولف فيه . وادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه : (إنما أنت نذير والله على كل شىء وكيل . وقل للذين لايؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون) والتى تليها ونسخت جميعاً بآية السيف و(من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الآية ونسخت بقوله سبحانه (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد) ولايخلو عن نظر ، ويجوز أن يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة وأيدت بالأدلة الظاهرة أوجعلت حكيمة أى ذات حكمة لاشتمالها على أصول العقائد والأعمال الصالحة والنصائح والحكم ، والفعل على هذا منقول من حكم بالضم إذا صار حكيما ، ومنه قول نمر بن تولب :

وأبغض بغيضك بغضا رويدا إذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الأصمعى : إن المعنى إذا حاولت أن تكون حكيما ، وفى إسناد الإحكام على الوجوه المذكورة إلى الآيات دون الكتاب نفسه لاسيما إذا أريد مايشمل كل آية آية من حسن الموقع والدلالة على كونه فى أقصى غاياته ما لايخفى ﴿ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ أى جعلت مفصلة كالعقد المفصل بالفرائد التى تجعل بين اللآلىء ، ووجه جعلها كذلك اشتمالها على دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص أو فصل فيها مهمات العباد فى المعاش والمعاد على الاسناد المجازى أو جعلت فصلا فصلا من السور ويراد بالكتاب القرآن ، وقيل : يصح أن يراد به هذه السورة أيضا على أن المعنى جعلت معانى آياتها فى سور ولايخفى أنه تكلف لاحاجة اليه . أو فرقت فى التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجما نجما على حسب ماتقتضيه الحكمة والمصلحة ، و(ثم) على هذا ظاهرة فى التراخى الزمانى لما أن المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل ، وإن اريد جعلها فى نفسها بحيث يكون نزولها منجما حسب الحكمة فهو رتبى لأن ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف احكامها ، وهى على الأوجه الأول للتراخى الرتبى لاغير ، وقيل : للتراخى بين الاخبارين . واعترض بأنه لاتراخى هناك إلا أن يراد بالتراخى الترتيب مجازاً أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الأول وانتهاء الثانى .

وأنت تعلم أن القول بالتراخى فى الرتبة أولى خلا أن تراخى رتبة التفصيل بأحد المعنيين الأولين عن رتبة الاحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء ، ولا يخفى عليك أن الاحتمالات فى الآية الحاصلة من ضرب معانى الإحكام الاربعة فى معانى التفصيل كذلك وضرب المجموع فى احتمالات المراد ـ بثم ـ تبلغ اثنين وثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالا ولا حجر . والزمخشرى ذكر للاحكام على مافى الكشف ثلاثة أوجه .

أخذه من أحكام البناء نظرا إلى التركيب البالغ حد الاعجاز . أو من الاحكام جعلها حكيمة . أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد ، وللتفصيل أربعة . جعلها كالقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد وأخواتها . وجعلها فصولا سورة سورة وآية آية . وتفريقها في التنزيل . وتفصيل ما يحتاج إليه العباد وبيانه فيها روي هذا عن مجاهد ، وقال : إن معنى (ثم) ليس التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الإحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعل ،

والظاهر أنه أراد أنها في جميع الاحتمالات كذلك ، وفيه أيضا أنه إذا أريد بالإحكام أحد الأولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخي رتبي لأن الاحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى ، وبالمعنى الثاني وإن كان معنويا لكن التفصيل الكامل لما فيه من الاجمال ، وإن أريد أحد الاوسطين فالتراخي على الحقيقة لأن الاحكام بالنظر إلى كل آية في نفسها وجعلها فصولا بالنظر إلى بعضها مع بعض أو لأن كل آية مشتملة على جمل من الألفاظ المرصفة وهذا تراخ وجودي ، ولما كان الكلام من السائلات كان زمانياً أيضا ، ولكن الزمخشري آثر التراخي في الحال مطلقاً حملا على التراخي في الاخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء إلى ثم ، وإن أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبي والا فاخباري ، والأحسن أن يراد بالاحكام الأول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه ينطبق المطابقة بين (حكيم) و(خبير)و(احكمت) و(فصلت) ثم قال : ومنه ظهر أن التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبي والاخباري انتهى فليتامل، وقرئ (أحكمت) بالبناء للفاعل المتكلم و(فصلت) بفتحتين مع التخفيف وروي هذا عن ابن كثير ، والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل ، وقيل : (فصلت) هنا مثلها في قوله تعالى : (ولما فصلت العير) أي انفصلت وصدرت ﴿ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١ ﴾ صفة لكتاب وصف بها بعد ما وصف باحكام آياته وتفصيلها الدالين على علو مرتبته من حيث الذات إبانة لجلالة شأنه من حيث الاضافة أو خبر ثان للمبتدأ الملفوظ أو المقدر أو هو معمول لأحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى أي من عنده احكامها وتفصيلها واختار هذا في الكشف . وفي الكشاف أن فيه طباقا حسنا لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أي بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الامور ففي الآية اللف والنشر ، وأصل الكلام على ماقال الطيبي : أحكم آياته الحكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه إلى أحكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) على قراءة البناء للمفعول ، وقوله :

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح

ثم إلى مافي النظم الجليل لما في الكناية من الحسن مع إفادة التعظيم البالغ الذي لايصل إلى كنهه وصف الواصف لاسيما وقد جيء بالاسمين الجليلين منكرين بالتنكير التفخيمي ، و(لدن) من الظروف المبنية وهي لأول غاية زمان أومكان ، والمراد هنا الاخير مجازا ، وبنيت لشبهها بالحرف في لزومها استعمالا واحدا وهي كونها مبدأ غاية وامتناع الاخبار بها وعنها ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا بل يكونان لابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما في قوله سبحانه : (وعنده مفاتح الغيب ولدينا مزيد) قيل : ولقوة شبهها بالحرف وخروجها عن نظائرها لاتعرب إذا أضيفت . نعم جاء عن قيس اعرابها تشبيها

بعد وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم (بأسا شديدا من لدنه) بالجر وإشمام الدال الساكنة الضم واقترانها عن كما في الآية ، وكذا إضافتها إلى مفرد كهما كان هو الغالب وقد تتجرد عن من وقد تضاف إلى جملة اسمية كقوله ٭ وتذكر نعماه لدن أنت يافع ٭ وفعلية كقوله :

صريع غوان راقهن ورقنه لدن شب حتى شاب سود الذوائب

ومنع ابن الدهان من إضافتها إلى الجملة وأول ما ورد من ذلك على تقدير أن المصدرية بدليل ظهورها معها في قوله :

وليت فلم تقطع لدن أن وليتنا قرابة ذي قربى ولا حق مسلم

ولا يخفى ما في التزام ذلك من التكلف لاسيما في مثل ـ لدن أنت يافع ـ وتتمحض للزمان إذا أضيفت إلى الجملة. وجاء نصب غدوة بعدها في قوله ٭ لدن غدوة حتى دنت لغروب ٭ وخرج على التمييز ، وحكى الكوفيون رفعها بعدها وخرج على إضمار كان ، وفيها ثمان لغات . فمنهم من يقول (لدن) بفتح اللام وضم الدال وسكون النون وهي اللغة المشهورة ، وتخفف بحذف الضمة كما في عضد وحينئذ يلتقي ساكنان . فمنهم من يحذف النون لذلك فيبقى ـ لد ـ بفتح اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال فتحا فيقول (لدن) بفتح اللام والدال وسكون النون . ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال كسرا فيقول (لدن) بفتح اللام وكسر الدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسر فيقول (لدن) بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون ، وقد يخفف بنقل ضمة الدال إلى اللام كما يقال في عضد عضد بضم العين وسكون الضاد على قلة ، وحينئذ يلتقي ساكنان أيضا . فمنهم من يحذف النون لذلك فيقول ـ لد ـ بضم اللام وسكون الدال . ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسر فيقول (لدن) بضم اللام وسكون الدال وكسر النون فهذه سبع لغات ، وجاء ـ لد ـ بحذف نون (لدن) التي هي أم الجميع وبذلك تتم الثمانية ، ويدل على أن أصل ـ لد ـ لدن إنك إذا أضفته لمضمر جئت بالنون فتقول: من لدنك ولا يجوز من ـ لدك ـ كما نبه عليه سيبويه ، وذكر لها في همع الهوامع عشر لغات ما عدا اللغة القيسية فليراجع ٭

﴿ ألا تعبدوا إلا الله ﴾ في موضع العلة للفعلين السابقين على جعل (أن) مصدرية وتقدير اللام معها كأنه قيل : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا إلا الله أي لتتركوا عبادة غيره عز وجل وتتمحضوا لعبادته سبحانه ، فإن الإحكام والتفصيل مما يدعوهم إلى الإيمان والتوحيد وما يتفرع عليه من الطاعات قاطبة ٭ وجوز أن تكون مفسرة لما في التفصيل من معنى القول دون حروفه كأنه قيل : فصل وقال: لا تعبدوا إلا الله أو أمر أن لا تعبدوا إلا الله ، وقيل: إن هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالا لفظيا بل هو ابتداء كلام قصد به الإغراء على التوحيد على لسانه ﷺ و(أن) وما بعدها في حيز المفعول به لمقدر كأنه قيل : الزموا ترك عبادة غيره تعالى ، واحتمال أن يكون ما قبل أيضا مفعولا به بتقدير قل أول الكلام خلاف الظاهر ، ومثله احتمال كون (أن) والفعل في موقع المفعول المطلق ، وقد صرح بعض المحققين أن دون ما لا يحسن أو لا يجوز فلا ينبغي أن يلتفت إليه ﴿ إنني لكم منه نذير وبشير ٢ ﴾ ضمير الغائب له ورسله تعالى و(من) لابتداء الغاية ، والجار والمجرور في الأصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار حالا كما هو المعروف في أمثاله أي إني لكم من جهته تعالى نذير أنذركم عذابه أن لم تتركوا ما أنتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير

أبشركم بثوابه إن آمنتم وتمحضتم في عبادته عز وجل، وجوز كون (من) صلة النذير والضمير إما له تعالى أيضا، والمعنى حينئذ على ماقال أبو البقاء نذير من أجل عذابه وإما للكتاب على معنى إني لكم نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ عطف على (أن لا تعبدوا الا الله) سواء كان نهيا أو نفيا وفي (أن) الاحتمالان السابقان وقد علمت أن الحق أن (أن) المصدرية توصل بالامر والنهي كما توصل بغيرهما، وفي توسيط جملة (إنني لكم) الخ بين المتعاطفين مالا يخفى من الاشارة إلى علو شأن التوحيد ورفعة قدر النبي ﷺ، وقد روعي في تقديم الانذار على التبشير ماروعي في الخطاب من تقديم النفي على الاثبات والتخلية على التحلية لتجاوب الاطراف، والتعرض لوصف الربوبية تلقين للمخاطبين وإرشادلهم الى طريق الابتهال في السؤال وترشيح لما يذكر من التمتيع وإيتاء الفضل، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ عطف على (استغفروا) واختلف في توجيه توسيط (ثم) بينهما مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف فقال الجبائي: إن المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه أي استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا اليه من ذنوب تفعلونها، فكلمة (ثم) على ظاهرها من التراخي في الزمان، وقال الفراء: إن (ثم) بمعنى الواو كما في قوله:

بهز (١) كهز الرديني جرى في الانابيب ثم اضطرب

والعطف تفسيري، وقيل: لانسلم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة ولئن سلم أنهما بمعنى - فثم - للتراخي في الرتبة، والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها والى هذا ذهب صاحب الفرائد. وقال بعض المحققين: الاستغفار هو التوبة إلا أن المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوصل إلى المطلوب مجازاً من اطلاق السبب على المسبب، و (ثم) على ظاهرها وهي قرينة على ذلك.

وأنت تعلم أن أصل معنى الاستغفار طلب الغفر أي الستر ومعنى التوبة الرجوع، ويطلق الأول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثاني على الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلا، لكن اشترط شرعا لصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود اليه، وجاء أيضا استعمال الاول في الثاني، والاحتياج إلى توجيه العطف على هذا ظاهر، وأما على ذاك فلأن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فكأنه قيل: استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا اليه ولا شبهة في ظهور احتياجه إلى التوجيه حينئذ، والقلب يميل فيه إلى حمل الأمر الثاني على الاخلاص في التوبة والاستمرار عليها، والتراخي عليه يجوز أن يكون رتبيا وأن يكون زمانيا كما لايخفى ﴿يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا﴾ مجزوم بالطلب، ونصب (متاعا) على أنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى: (أنبتكم من الأرض نباتا) ويجوز أن يكون مفعولا به على أنه اسم لما يتمتع به من منافع الدنيا من الأموال والبنين وغير ذلك، والمعنى كما قيل يعشكم في أمن وراحة، ولعل هذا لاينافي كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالامثل لأن المراد بالأمن أمنه من غير الله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وبالراحة طيب عيشه برجاء الله تعالى والتقرب اليه حتى يعد المحنة منحة

---

(١) قوله بهز الخ كذا في خطه رحمه الله والمعروف، كهز الرديني تحت العجاج، جرى الخ

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضي الهوى لكم عدل

وقال الزجاج : المراد يبقيكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهل القرى الذين كفروا . والخطاب لجميع الأمة بقطع النظر عن كل فرد فرد ﴿ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ مقدر عند الله تعالى وهو آخر أعماركم أو آخر أيام الدنيا كما يقتضيه كلام الزجاج ، ولا دلالة في الآية على أن للانسان أجلين كما زعمه المعتزلة ﴿ وَيُؤْتِ ﴾ أي يعط ﴿ كُلَّ ذِي فَضْلٍ ﴾ أي زيادة في العمل الصالح ﴿ فَضْلَهُ ﴾ أي جزاء فضله في الدنيا أو في الآخرة لأن العمل لا يعطى ، وقد يقال : لا حاجة إلى تقدير المضاف ، والمراد المبالغة على حد (سيجزيهم وصفهم) والضمير لكل ، ويجوز أن يعود إلى الرب ، والمراد بالفضل الأول ما أريد به أولا وبالثاني زيادة الثواب بقرينة أن الاعطاء ثواب وحينئذ يستغنى عن التأويل .

واختار بعض المحققين التفسير الأول ثم قال : وهذه تكملة لما أجمل من التمتيع إلى أجل مسمى وتبيين لما عسى أن يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق في الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين فرب إنسان له فضل طاعة وعمل لا يتمتع في الدنيا أكثر مما متع آخر دونه في الفضل وربما يكون المفضول أكثر تمتعاً فقيل : ويعط كل فاضل جزاء فضله اما في الدنيا كما يتفق في بعض المواد وإما في الآخرة وذلك مما لا مرد له انتهى .

ويفهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الانفصال على أنه سبحانه ينعم على ذي الفضل في الدنيا والآخرة ولا يختص إحسانه بإحدى الدارين ، ولا شك أن كل ذي عمل صالح منعم عليه في الآخرة بما يعلمه الله تعالى وكذا في الدنيا بتزيين العمل الصالح في قلبه والراحة حسب تعليق الرجاء بربه ونحو ذلك ولا إشكال في ذلك كما هو ظاهر للمتأمل ، وقيل : في الآية لف ونشر فان التمتيع مرتب على الاستغفار وإيتاء الفضل مرتب على التوبة انتهى .

وأياً ما كان ففي الكلام ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة ، ثم شرع في الانذار بقوله سبحانه : ﴿ وَإِن تَوَلَّوْا ﴾ أي تستمروا على الاعراض عما ألقى إليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة ، وأصله تتولوا فهو مضارع مبدوء بتاء الخطاب لأن ما بعده يقتضيه وحذفت منه إحدى التاءين كما فعل في أمثاله ، وقيل : إن (تولوا) ماض غائب فلا حذف ويقدر فيما بعد قل لهم وهو خلاف الظاهر ، وأخر الانذار عن البشارة جرياً على سنن تقدم الرحمة على الغضب أو لأن العذاب قد علق بالتولي عما ذكر من التوحيد وما معه وذلك يستدعي سابقة ذكره .

وقرأ عيسى بن عمرو . واليماني (تولوا) بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولي من قولهم : ولى هارباً أي أدبر ﴿ فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ ﴾ بمقتضى الشفقة والرأفة أو أتوقع ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ٣ ﴾ هو يوم القيامة وصف بذلك لكبر ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل أيضاً ، وجوز وصفه بالكبر لكونه كذلك في نفسه ، وقيل : المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى فيه في الدنيا ، وقد روي أنهم ابتلوا بقحط عظيم أكلوا فيه الجيف ، وأياً ما كان ففي إضافة العذاب إليه تهويل وتفظيع له ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ ﴾ مصدر ميمي وكان قياسه فتح الجيم لأنه من باب ضرب وقياس مصدره الميمي ذلك كما علم من محله ، أي إليه تعالى رجوعكم بالموت ثم البعث للجزاء في مثل ذلك اليوم لا إلى غيره جميعاً لا يتخلف منكم أحد ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤ ﴾

فيندرج في تلك الكلية قدرته سبحانه على إماتتكم ثم بعثكم وجزائكم فيعذبكم بأفانين العذاب ، وهذا تقرير وتأكيد لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف .

﴿ ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ﴾ كأنه جواب سؤال مقدر ، وذلك أنه لما ألقى إليهم ما ألقى وسيق إليهم ما سيق من الترغيب والترهيب وقع في ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذي تخر له صم الجبال هل قابلوه بالإقبال أم تمادوا فيما كانوا عليه من الإعراض والضلال فقيل: صدروا بكلمة التنبيه إشعاراً بأن ما بعدها من هناتهم أمر ينبغي أن يفهم ويتعجب منه (ألا إنهم) الخ ، فضمير (إنهم) للمشركين المخاطبين فيما تقدم و(يثنون) بفتح الياء مضارع ثنى الشيء إذا لواه وعطفه ، ومنه على ما قيل الاثنان لعطف أحدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالإخراج ، وأصله يثنيون فأعل الإعلال المعروف في نحو يرمون ، وفي المراد منه احتمالات : منها أن الثني كناية أو مجاز عن الإعراض عن الحق لأن من أقبل على شيء واجهه بصدره ومن أعرض صرفه عنه . أي إنهم يثنون صدورهم عن الحق ويتحرفون عنه ، والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولي والإعراض المشار إليه بقوله سبحانه : (فإن تولوا) الخ . ومنها أنه مجاز عن الإخفاء لأن ما يجعل داخل الصدر فهو خفي أي إنهم يضمرون الكفر والتولي عن الحق وعداوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . ومنها أنه باق على حقيقته ، والمعنى أنهم إذا رأوا النبي عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك وولوا ظهورهم ، والظاهر أن اللام متعلقة - بيثنون - على سائر الاحتمالات ، وكأن بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الأول لما أن التولي عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدر لذلك متعلقاً فعل الإرادة على أنه حال أو معطوف على ما قبله ، أي ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم ، وجعله في قود المعنى إليه من قبيل الإضمار في قوله تعالى : (اضرب بعصاك البحر فانفلق) أي فضرب فانفلق لكن لا يخفى أن انسياق الذهن إلى توسيط الإرادة بين ثني الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه إلى توسيط الضرب بين الأمر والانفلاق كما ذكره العلامة القسطلاني وغيره ، وقيل : إنه لا حاجة إلى التقدير في الاحتمالين الأولين لأن انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر والتولي وعداوة النبي صلى الله عليه وسلم وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى ، وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لابد من التقدير إلا أن يعاد الضمير منه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي يقتضيه سبب النزول على ما ذكره أبو حيان من أن الآية نزلت في بعض الكفار الذين كانوا إذا لقيهم النبي صلى الله عليه وسلم تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا إليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعداً منه وكراهة للقائه عليه الصلاة السلام وهم يظنون أنه يخفى عليه صلى الله عليه وسلم ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتي : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) يقتضي عود الضمير إليه تعالى . واختار بعض المحققين الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلاث ، وأمر التعليل والضمير عليه ظاهر ، وأيده بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في الأخنس بن شريق وكان رجلاً حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله صلى الله عليه وسلم المحبة ويضمر في قلبه ما يضادها لكنه ليس بجمع عليه لما سمعت عن أبي حيان .

وقيل: إنه كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره ويتغشى بثوبه ويقول: هل يعلم الله ما في قلبي فنزلت ، وأخرج ابن جرير . وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلت في المنافقين كان أحدهم إذا مر بالنبي ﷺ ثنى صدره وتغشى لئلا يراه، وهو في معنى ماتقدم عن أبي حيان إلا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين ، فلا يرد عليه ماأورد على هذا من أن الآية مكية والنفاق إنما حدث بالمدينة فكيف يتسنى القول بأنها نزلت في المنافقين ؟ وقد أجيب عن ذلك بأنه ليس المراد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق ، وقد يقال : إن حديث حدوث النفاق بالمدينة ليس الاغبر مسلم بل ظهوره إنما كان فيها والامتياز إلى ثلاث طوائف ، ثم لو سلم فلا اشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه : (كما أنزلنا على المقتسمين) إذا فسر باليهود ويراد به ماجرى على بني قريظة فانه اخبار عما سيقع ، وجعله كالواقع لتحققه وهو من الاعجاز لأنه وقع كذلك فكذا ما نحن فيه . نعم الثابت في صحيح البخاري . وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم . وابن مردويه من طريق محمد بن عباد بن جعفر أنه سمع ابن عباس يقرأ الآية فسأله عنها فقال: أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم ، وليس في الروايات السابقة مايكافىء هذه الرواية في الصحة ، وأمر (يثنون) عليها ظاهر خلا أنه إذا كان المراد بالاناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الامر ، وذلك لأن الظاهر من حال المسلم إذا استحيا من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلا في خلوة كان مقصوده مجرد إظهار الأدب مع الله تعالى مع علمه بأنه جل شأنه لايحجب بصره حاجب ولايمنع علمه شيء ومثل هذا الحياء أمر لايكاد يذمه أحد بل في الآثار ما هو صريح في الامر به وهو شعار كثير من كبار الامة ، والقول بأن استحياء أولئك المسلمين كان مقرونا بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الشيء يحجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لاأظنك تقبله ، وبالجملة الامر على هذه الرواية لا يخلو عن اشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الامر ، والذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبما تقدم فتدبر والله تعالى أعلم .

وقرأ الحبر رضي الله تعالى عنه . ومجاهد . وغيرهما (تثنوني) بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقي ، وهو مضارع اثنوني كاحلولى فوزنه تفعوعل بتكرير العين وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لأنه يقال حلي فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم ـ فصدورهم ـ فاعله ، ويراد منه ماأريد من المعاني في قراءة الجمهور إلا أن المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال : المعنى مثلا تنحرف صدورهم انحرافا بليغا . وعن الحبر أيضاً . وعروة . وغيرهما انهم قرأوا (تثنون) بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة، والاصل تثنونن بوزن تفعوعل من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلأ أنشد أبو زيد :

يا أيها المفضل المعنى إنك ريان فصمت عني تكفي اللقوح أكلة من ثن

ولزم الادغام لتكرير العين إذا كان غير ملحق و(صدورهم) على هذه مرفوع أيضا على الفاعلية ، والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك النبت الضعيف ، فالصدور مجاز عما فيها من القلوب ، وجوز أن يكون مطاوع ثناه فانه يقال : ثناه فانثنى واثنونى كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال : وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثلوه بهذا الفعل ، فالمعني أن صدورهم قبلت الثني ويؤول إلى معنى انحرفت

كما فسر به قراءة الجمهور . وعن مجاهد وكذا عروة الأعشى أنه قرأ (تثنئن) كتطمئن وأصله تثنان فقلبت الألف همزة مكسورة رغبة فى عدم التقاء الساكنين وإن كان على حده ، ويقال فى ماضيه اثنأن كاحمأر وابيأض ، وقيل : أصله تثنون بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل فى وشاح إشاح وفى وسادة إسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الأول تفعال ، ورجح باطراده وهو من أبنية الكلام وضعيف أيضا ، وقرئ (تثنوى) كترعوى ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضا ، وغلط الناقل بأنه لا حظ للواو فى هذا الفعل إذ لا يقال : ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الأوزان ، وفى الصحاح تقديره افعولّ ووزنه افعالّ والمدغم يدغم لسكون الياء وتمام الكلام فيه يطلب من محله ، وقرئ بغير ذلك ، وأوصل بعضهم القراءات إلى ثلاث عشرة وفصلها فى الدر المصون ، ومن غريبها أنه قرئ (يثنون) بالضم واستشكل ذلك ابن جنى بأنه لا يقال : أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع فى غير هذه القراءة ، وقال أبو البقاء : لا يعرف ذلك فى اللغة إلا أن يقال : معناه عرضوها للانثناء كما تقول : أبعت الفرس إذا عرضته للبيع ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ أى يجعلونها أغشية ، ومنه قول الخنساء :

ارعى النجوم وما كلفت رعيتها ... وتارة أتغشى فضل أطمارى

وحاصله حين يأوون إلى فراشهم ويتلحفون بما يلتحف به النائم ، وهو وقت كثيرا ما يقع فيه حديث النفس عادة ، وعن ابن شداد حين يتغطون بثيابهم للاستخفاء ، وأياما كان فالمراد من الثياب معناه الحقيقى وقيل : المراد به الليل وهو يستر كما تستر الثياب ، ومن ذلك قولهم : الليل أخفى للويل ، والظرف متعلق بقوله سبحانه : ﴿يَعْلَمُ﴾ أى ألا يعلم ﴿مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ حين يستغشون ثيابهم ، ولا يلزم منه تقييد علم الله تعالى بذلك الوقت لأن من يعلم فيه يعلم فى غيره بالطريق الأولى ، وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين ، وأبو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون ، و(ما) فى الموضعين إما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف أى الذى يسرونه فى قلوبهم والذى يعلنونه أى شىء كان ويدخل ما يقتضيه السياق دخولا أوليا ، وخصه بعضهم به ، وقدم هنا السر على العلن نعيا عليهم من أول الأمر ما صنعوا وإيذانا بافتضاحهم ووقوع ما يحذرونه وتحقيقا للمساواة بين العلمين على أبلغ وجه فكأن علمه سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه ، وحاصل المعنى يستوى بالنسبة إلى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه سبحانه ما عسى أن يظهروه ●

وقرأ ابن عباس (على حين يستغشون) قال ابن عطية : ومن هذا الاستعمال قول النابغة :

● على حين عاتبت المشيب على الصبا ● ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٥﴾ تعليل لما سبق وتقرير له ، والمراد ـ بذات الصدور ـ الأسرار المستكنة فيها أو القلوب التى فى الصدور ، وأياما كان فليست الذات مقحمة كما فى ذات غدوة ولا من إضافة المسمى إلى اسمه كما توهم ، أى أنه تعالى مبالغ فى الإحاطة بمضمرات جميع الناس وأسرارهم أو بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها فكيف يخفى عليه ما يسرون وما يعلنون ، وكان التعبير بالجملة الاسمية للإشارة إلى أنه سبحانه لم يزل عالما بذلك ، وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وجودها الخارجى ، وهذا مما لا ينكره أحد سوى شرذمة من المعتزلة قالوا : إنه تعالى إنما يعلم الأشياء بعد حدوثها تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولا يلزم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهنى

لأنهم إذا لم يقولوا به مع إنكار الوجود الذهنى يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف ، وامتناعه من أجل البديهيات ، والانكار مكابرة أو جهل بمعنى التعلق بالمعدوم الصرف ، وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدوانى ، وهو ناشىء على ماقيل عن الذهول عن معنى إنكار الوجود الذهنى وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك ه

وبيانه أنه ليس معنى انكارهم ذلك أنه لايحصل صورة عند العقل إذا تصورنا شيئاً أو صدقنا به لأن حصولها عنده فى الواقع بديهى لا ينكره الامكابر ، وكيف ينكره الجمهور والعلم الحادث مخلوق عندهم والخلق إنما يتعلق بأعيان الموجودات بل هو بمعنى أن ذلك الحصول ليس نحواً آخر من وجود الماهية المعلومة بأن يكون للماهية واحدة كالشمس مثلا وجودان ، أحدهما خارجى والآخر ذهنى كما يقول به مثبتوه ؛ فهم لا ينكرون الوجود عن صور الاشياء وأشباحها وهى موجودات خارجية وكيفيات نفسانية وهى المخلوقة عندهم ، وإنما ينكرون الوجود الذهنى عن أنفس تلك الأشياء وذلك بشهادة أدلتهم حيث قالوا : لو حصلت النار فى الاذهان لاحترقت الاذهان بتصورها واللازم باطل فانه كما ترى إنما ينفى الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها ، فالحق أن الجمهور إنما أنكروا ماذهب اليه محققو الحكماء من أن الحاصل فى الاذهان أنفس ماهيات الاشياء ولم ينكروا ماذهب اليه أهل الأشباح ، وحينئذ يقال : علم الواجب عندهم إما تعلقه بأشباح الاشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قاله الشرذمة ، ولا يتجه عليهم أن التعلق بتلك الاشباح الموجودة فى الازل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيلزم ايجاد تلك الاشباح بلا علم وهو محال ، لأنا نقول لما كان الواجب (١) تعالى موجبا فى علمه وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الادراكية التى هى تلك الاشباح مقتضى ذاته تعالى فلا بأس فى كونها سابقة على العلم بالذات وإنما المسبوق بالعلم هو أفعاله الاختيارية ، ثم ينبغى أن يعلم أنه ليس معنى قولهم : ان علم الواجب تبارك وتعالى بالاشياء أزلى وتعلقه بها حادث أنه ليس هناك إلا تعلق حادث لأنه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ماارتكبه الشرذمة للقطع بأنه لايصير المعلوم معلوما قبل تعلق العلم به وهو من الفساد بمكان ؛ بل معناه أن التعلق الذى لاتقتضيه حقيقة العلم حادث وهناك تعلق تقتضيه تلك الحقيقة وهو قديم ، وذلك لأن الاشباح والأمثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الاشياء ، فتعلق العلم عندهم أعم من تعلقه بذات الشىء المعلوم أو بمثاله وشبحه ، ولما لم يمكن وجود الحوادث فى الازل كان العلم المكن بالنسبة اليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث . وبالجملة تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزلى وبأنفسها وذواتها حادث ولاإشكال فيه أصلا ، وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كما قيل . لكن أورد عليه أن برهان التطبيق جار فى هاتيك الاشباح لما أنها متميزة الآحاد فى نفس الأمر فيلزم أحد المحذورين ه

وفى المقام أبحاث طويلة الذيل وقد بسط الكلام فى ذلك مولانا اسمعيل أفندى الكلنبوى فى حواشيه على شرح العضدية ، وللمولى الشيخ ابراهيم الكورانى تحقيق على طرز آخر ذكره فى كتابه مطالع الجود فارجع اليه . وبالجملة لاتخفى صعوبة هذه المسئلة وهى مما زلت فيها أقدام أقوام ، ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيقها بمنه سبحانه ، وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا اسمعيل أفندى الكلنبوى

﴿تم الجزء الحادى عشر بحول الله وقوته ويليه الجزء الثانى عشر وأوله (ومامن دابة)﴾

---

(١) قوله ولما كان الواجب ، الخ كذا بخطه وتأمله

فهرست

الجزء الحادي عشر من تفسير روح المعاني

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة